٢٠٨١

سابق ازمير اغالرى كتخداسى نوشهرلى مفتى محمد شكرى افندينك وقفيدر

شرح

عقود الزواهر للعلامة الفاضل

الاستاذ الكامل ❊ قدوة العلماء

العاملين ❊ وعمدة الفضلاء المدققين

مولانا عبد الرحيم ❊ اكرمه الله

بالروضات النعيم ❊ وافاض

علينا من فيوضاته

العميم ❊

شرح عنقود الزواهر

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بيده وضع كل شئ وتصريفه ومن عنده اشتقاق كل علم وبه يتم تحديده وتعريفه توحد
بصفاته البالغة الى نهاية الكمال وتفرد بافعاله السالمة عن شوائب النقص والاعتلال فسبحان من
تزاد فى انواع نعمه على معاشر العالمين وتضاعف اصناف آثار كرمه على مشاعر العالمين ونصلى ونسلم
على رسوله الذى هو مصدر الخيرات ومبنى اصول الشريعة الغراء ومظهر البينات وقد نطق بحقية
رسالته الجماد والعجماء صلوة وسلاما بعدد الحركات والسكنات التى يحتويها جميع الافعال والاسماء
وعلى آله واصحابه الذين راموا اعزاز سنته وقصدوا اعلاء شرعه وملته فصرفوا الاموال والارواح
وقهروا اهل الكفر بالسيوف والارماح فصاروا ادلة الدين واهلة انوار اليقين وعلى
الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين رضوان الله عليهم اجمعين اما بعد فلما كانت العلوم العربية
من اجل العلوم واهمها وافيد الفنون وانفعها لاسيما علوم اللغة والاشتقاق والتصريف من بينها
اذ بها يعرف اوضاع كلمات القرآن ومعانيها واحوال هيئاتها وبيانها وكان كتاب عنقود الزواهر
المنسوب الى العلامة الالمعى والفهامة الاوحدى افضل المتأخرين واكمل المتبحرين علاء الدين على بن
محمد القوشجى تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه كتابا جامعا لغرر اصول هذه الفنون وقواعدها
حاويا لنكت مسائلها وعوائدها محتويا على حقايق هى لباب اراء المتقدمين منطويا على دقائق هى
نتاج افكار المتأخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز لايجاء عليه مخائل السحر ودلائل الاعجاز
ففى كل لفظ منه روض من المنى وفى كل سطر منه عقد من الدرر ولكن لم يتفق له شرح الى الآن ولم
يطمثه قبل هذا انس ولا جان بل لم يوجد نسخته الا قليلة وما وجدت كانت بالسقامة عليلة
كلفنى بعض من لا يمكن مخالفته ولا يسعنى الا موافقته اذا صححه اولا واشرحه ثانيا شرحا يطلع
على ما فيه من الرموز والاسرار ويكشف عن وجوه خرائد الاستار بعبارات خالية عن التعمية
والالغاز ولايحة عليها آثار تفهيم المرام والانجاز مع انى قليل البضاعة وكثير الاشتغال بالمذاكرة

فى هذه الصناعة فانتهبت لذلك فرصا من الزمان مستعينا من الملك المنان فصححت نسخة منه
اولا ثم جمعت لشرحه ما يذلل صعاب عويصاته الابية ويستهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية
مقتصرا على ايضاح ما فى الكتاب من المسائل ومشيرا فى بعض المواضع الى النكت والدلائل ولم ابالغ فى
اختصار لفظه والاحتراز عن التكرار فى كل باب ليعم نفعه جميع الطلاب فجاء بحمد الله موافقا للمأمول
وتم بعون الله مطابقا للمسؤل ثم جعلته تحفة لحضرة هى حيرة الجنان بهجة وبهاء وخدمة لسدة هى
غيرة الجنان نزهة وصفاء وهى حضرة من نشر الخير والاحسان وبسط ظل الامن والامان سلطان بلاد
الايمان وماحى آثار الكفر والطغيان قطب دائرة الاسلام والسيادة والسعادة والاقبال
شمس فلك الدولة والعظمة والاجلال والى لواء الولاية فى الآفاق ومالك سرير السلطنة بالارث
والاستحقاق شعر شمس الضحى بدر الدجى فلك العلى خير الورى بحر الندى علم الهدى
هيهات اين للشمس يد كالسحاب الماطر وانى للقمر كف كالبحر الزاخر نور السيادة فى جبهته باهر
ونور السعادة فى وجنته زاهر بل هو نور حدقة المرتبة العليا ونور حديقة السلطنة العظمى
صاحب الآراء الصائبة وراتب الافكار اللامعة الثاقبة يرتعش الادوار بشمة كلامه
ويدور الفلك الدوار على رأيه ومرامه شعر ملك قد اجتمع المحاسن عنده واليه ينجذب
الورى ويميل هيهات لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل وهو السلطان ابن السلطان
السلطان الغازى سليم خان ابن السلطان الغازى مصطفى خان لا زالت مرتبة العلم فى ايام
دولته عالية وقيمة الفضل من آثار تربيته غالية اللهم انصر اوليائه واخذل اعدائه وامدد
ظلال رأفته على كافة الانام مدى الليالى والايام بالنبى وآله الكرام راجيا من لطفه العميم
وكرمه الجسيم ان ينظر اليه بفضله العظيم فان تلقاه بالقبول فهو غاية المأمول ونهاية المسؤل
وان لاحظه بعين العناية فشعشعة من شعاع النير الاعظم بل شنشنة اعرفها من اخزم وعلى الله
الاعتماد والتعويل وهو حسبى ونعم الوكيل لما قصد المصنف رحمه الله الاقتداء باسلوب الكتاب
المجيد والامتثال لحديثى الابتداء والعمل بما شاع بين العلماء صدر كتابه بالتسمية والتحميد فقال *

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لمن جلت اسماؤه الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى سواء
كان من الفضائل او الفواضل ولا يرد عليه حمد الله تعالى على صفاته الذاتية الايجابية كعلمه وقدرته لكونها
بمنزلة الافعال الاختيارية من جهة استقلال فاعلها فيها او لكونها صادرة عن الفاعل المختار وهو الله
تعالى فانه مختار فى افعاله وان لم يكن مختارا فى تلك الصفات ولا بعد فى كون الفاعل مختارا فى بعض
ما صدر عنه وموجبا فى الآخر فعلى الاول المراد بالاختيارى فى التعريف ما صدر بالاختيار حقيقة او حكما
وعلى الثانى ما صدر عن المختار وان لم يكن صدوره بالاختيار فلا اشكال وقد يطلق الحمد فى العرف مرادفا
للشكر وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لاجل انعامه سواء كان وصفا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا
بالاركان فهو بالمعنى الاول اخص باعتبار المورد واعم باعتبار المتعلق وبالمعنى الثانى بالعكس فبين
المعنيين عموم وخصوص من وجه ولام التعريف محمول على الاستغراق او الجنس وعلى التقديرين يفيد
الكلام اختصاص جميع المحامد بالله تعالى اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان اللام الجارية فى الحمد

---

(٤) المخائل جمع مخيل وهو الظن ومحله والمراد الامارات منه

(٦) المنى جمع منيه وهى المطلوب منه

(٧) خرائد جمع خريدة وهى البنت الباكرة او امرأة صاحبة الحياء منه

جمع ستر وهو بالكسر فالسكون الغطاء وبالفارسية پرده منه

(٨) البضاعة بالكسر هى فى الاصل قطعة من المال ترسل لاجل التجارة والمراد الاستطاعة منه

للاختصاص فيفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس مستلزم لاختصاص جميع الافراد
ورجح الاول بان المقصود كما هو الانسب بمقام الحمد والمدح اختصاص جميع المحامد به تعالى وانتفاؤها
عن غيره ودلالة الاستغراق على هذا المعنى اظهر ورجح الثاني بانه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال
لا سيما في المصادر وعند خفاء قرينة الاستغراق وبان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا
على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وفيه ان الاستغراق وان لم يكن معنى حقيقيا الا ان القرينة
عليه وهي المقام الخطابي كما ر على علم وعبر عنه تعالى بالموصول اعني من دون اسمه العلمي تعظيما لشانه بانه
بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره ولاسمه بانه اسم شريف لا يليق بان اتفوه به وايماء الى وجه ثبوت
الحكم فقوله جلت اي عظمت اسماؤه اشارة الى المحمود عليه اي علة الحمد فالمعنى الحمد لله بناء على جلالة
اسمائه فهذا الحمد الجزئي من المصنف اعني قوله الحمد لمن جلت حمد لغوي فقط اذ الظاهر ان جلالة الاسماء
وما عطف عليها من الفضائل لا من الفواضل اي النعم المتعدية الى الغير ثم ان ذلك ليس علة لثبوت
الحمد له تعالى اذ ليس ثبوت جميع المحامد له تعالى لاجل تلك الجلالة وقرائنها بل بعضها لاجل علمه او
انعامه مثلا ولا علة لنفس الحمد بان يكون المعنى الحمد لاجل الجلالة ثابت لله لانه تخصيص للحمد وهو
لا يناسب مقام التعميم والاستغراق بل علة لاثبات الحمد له تعالى فكانه قيل اثبت جميع المحامد له تعالى
بان اقول الحمد لله لجلالة اسمائه اذ القيد المذكور بعد الجملة كما يكون قيدا لثبوتها فقد يكون قيدا لاثباتها
ولا شك انه يصح ان يعلل اثبات المصنف لجميع المحامد له تعالى بتلك العلة وان لم يصح تعليل ثبوتها
له في نفس الامر بها فافهم ثم ان كلمة من لذوي العلوم مطلقا لا المختصة بذوي العقول فلا يرد
انه لا يطلق في حقه تعالى عقل ولا عاقل فلا يصح استعمال من فيه والاسماء جمع اسم وهو في اللغة اللفظ
الموضوع للشيء لتميزه عن الغير وفي الاصطلاح ما يقابل الفعل والحرف وكل من المعنيين ممكن هنا
او من الوسم بمعنى العلامة او السمو اي الارتفاع سمي بذلك لكونه علامة على مسماه وسببا لارتفاعه
وعلوه ومعنى الاضافة انها اسماء موضوعة له تعالى اما بحسب الاصل واما بحسب الغلبة فيندرج
اسم الذات واسم الصفات جميعا وجلالتها من وجوه من جهة جلالة معانيها ومن جهة يمنها
وبركاتها ومن جهة ثباتها وبقائها والى هذا اشار بقوله عن ان يغيرها حال وعن متعلقة بجلت باعتبار
تضمنها لمثل معنى البعد وكذا ما في الفقرة الاتية اي جلت اسماؤه سواء كان اسم الذات كلفظة الله
او اسم الصفة كالرحمن والعليم حال كونها بعيدة عن ان يغيرها حال من الاحوال وزمان من الازمان
يعني انها ليست كاسماء المخلوقات تظهر في وقت وتنطمس في اخر بل هي باقية ابد الدهور وفيه رمز
الى ما ذهب اليه اهل السنة من ان اسماء الله تعالى توقيفية ليس للعبد قدرة التصرف فيها وقوله
او يعتريها اي يعرضها ويخالطها انفعال اي تغير يفيد زيادة مبالغة على ما سبق لانه يفيد بعد
الاسماء عن نفس التغير وهذا يفيد بعدها عن عروض التغير ومخالطته لها ولا يخفى ان الثاني ابلغ
من الاول وكلمة او في مثل هذا المقام للتعميم اي لم يكن شيء من التغير والاعتراء لا للتشكيك حتى
يرد انه لا يناسب مقام المدح وعلت من علا يعلو علوا افعاله اي مبادي افعاله حال كونها بريئة
عن ان يعتورها ويأخذها على طريق البدلية المضي والاستقبال بان تتصف الافعال تارة بالمضي

وأخرى بالاستقبال يقال اعتور والشيء وتعاوروه اذا اخذه جماعة واحدا بعد واحد ففي الكلام استعارتان
مكنيتان وتخييلية حيث شبه المضي والاستقبال بالجماعة الآخذة للشيء على طريق البدلية والافعال بالشيء
المأخوذ واثبت لهما الاعتوار الذي هو من خواص المشبه به ثم ان هذا الكلام كناية عن كون افعاله تعالى كذاته
وصفاته قديمة بريئة عن التجدد والحدوث فالمراد بالافعال مباديها كما اشرنا اليه وهي صفة التكوين عند
قوم وصفة القدرة عند آخرين لانهما قديمتان كالعلم والارادة وغيرهما من الصفات الذاتية له تعالى وان كانت آثارهما
حادثة لا ما هو الظاهر منها اعني المعاني المصدرية كالايجاد والترزيق والاحياء والاماتة او الحواصل بالمصادر
اي الآثار التي تترتب عليها من الجواهر والاعراض لان افعاله تعالى بكلا المعنيين حادثة على الرأي الحق ويمكن
ان يكون كناية عن غاية وثاقة افعاله تعالى واستحكامها فالمراد بالافعال ما يترتب عليها من الآثار كالسموات
والارضين وما فيهن وعليهن على ترتيب ونظام فانها في غاية الاتقان والاحكام ولهذا تراهم يستدلون
بها على كمال الحكمة صانعها وعلمه الكامل في كتب الكلام فعلى الاول يكون او يختلها اي يشملها اعتلال
اي ضعف ونقصان تأسيسا لما سبق وعلى الثاني تأكيدا له فافهم المرام ثم لا يخفى ما في الاسماء والافعال
والمضي والاستقبال والحال ويعتريها ويعتورها ونحوها من براعة الاستهلال والطباق والجناس والتورية
والايهام كلت اي ضعفت وعجزت من كل لسانه يكل بالكسر كلالا اي ضعف فصله عما سبق بترك العطف
للتنبيه على ان كلا منهما يصلح ان يكون محمودا عليه برأسه او لكونه فقرة اخرى مخالفة لما سبق في القافية
او لعدم التناسب بينهما ظاهر لغات الامم اللغات جمع لغة وهي اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم
والمراد هنا مصدرها اعني الالسنة او حقيقتها لكن اسناد الكلال اليها محمول على التجوز والامم جمع امة
وهي الجماعة مفرد لفظا وجمع معنى وكل جنس من الحيوان امة عن تصوير اسرار كلمه التصوير اعطاء الصورة
للشيء والاسرار جمع السر وهو النكتة اللطيفة والكلم قيل جمع الكلمة وقيل اسم لجنس الكلمة لكن لا يطلق
على اقل من ثلثة يعني ان الاسرار واللطائف المندرجة تحت كلمات الله تعالى لغاية كثرتها او لكمال دقتها
عجزت السنة الامم عن تصويرها بيد التقرير اليد الجارحة المخصوصة والتقرير في اللغة جعل الشيء
قارا وثابتا وفي الاصطلاح بيان المراد بالعبارة كما ان التحرير بيانه بالكتابة وهذا هو المراد هنا بقرينة ذكر
اللغات اي عن تقريرها وبيانها بالالفاظ والعبارات شبه التقرير بالعملة كالبناء والنجار في اقامة المرام
واثباته واثبت له اليد التي هي من خواص المشبه به وكذا شبه الاسرار بالبناء كالبيت والسرير في كونه
مخفوفا ومستورا او كون اقامته واظهاره مقصودا ومطلوبا واثبت لها التصوير الذي هو من خواص البناء
ففي الكلام مكنيتان وتخييليتان او شبه التقرير باليد في الآلية واضاف المشبه به الى المشبه اي التقرير
الذي كاليد كما في لجين الماء فحينئذ يكون قوله بيد التقرير تشبيها مصطلحا لا استعارة وقد يقرأ بيد بفتح
الباء وسكون الياء على ان يكون كلمة واحدة بمعنى غير من اداة الاستثناء المنقطع يقال فلان كثير المال
بيد انه بخيل فالتقرير مستثنى منقطع عن التصوير والمعنى عجزت السنة الامم عن تصويرها واعطاء الصورة
الحسنة لها بل غاية ما تستطيعه مجرد تقريرها لكن الاول ادق وابلغ ودلت دلالة الاثر على المؤثر ذرات
العالم اي كل ذرة وحبة يسيرة من جملة العالم وهو في اللغة ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختم به الشيء
ثم جعل اسما لما سوى الله تعالى من اجناس الموجودات كالجواهر والاعراض والحيوان والنبات وغيرها

والاستعارة المكنية ان يذكر المشبه ويترك المشبه به ثم يثبت للاول بعض ما هو من خواص الثاني كما في قولهم اظفار المنية نشبت بفلان فانه ذكر فيه المشبه وهو المنية اعني الموت وترك المشبه به وهو السبع واضيف الى الاول الاظفار التي من خواص الثاني فعند الجمهور الاستعارة المكنية هي السبع المتروك وعند الخطيب في تشبيه المنية بالسبع المضمر في النفس وعند السكاكي المنية المستعملة في السبع ادعاء و الاستعارة التخييلية عند الجمهور هي اثبات خاصة المشبه به المتروك للمشبه المذكور كاثبات الاظفار للمنية وعند السكاكي المستعملة فيها خاصة المشبه به المستعملة فيما يتوهم ويخترع للمشبه كلفظ الاظفار المستعمل في الاظفار المتوهمة المخترعة للمنية والاستعارتان متلازمتان لا ينفك شيء منهما عن الآخر منه

اللجين على صيغة التصغير الفضة اي الماء الذي كالفضة منه

مما يعلم به الصانع جائلة اى حال كونها جائلة ودائرة من الجولان بمعنى الدوران فى انوار حكمه الانوار جمع النور وهو بالضم الضوء والحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة اى العلم والمصلحة اعنى الفائدة المترتبة على الشئ وعلى كلا التقديرين فالاضافة اما لادنى الملابسة اى فى الانوار الفائضة من الاجسام المنيرة بسبب علومه او مصالحه واما من قبيل لجين الماء اى فى علومه او مصالحه التى هى كالانوار فى الانتفاع بها والمراد بجولان الذرات فى علومه كونها محاطة بها وبجولانها فى مصالحه اشتمالها عليها لما تقرر ان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وانه لا عبث فى فعله اصلا واما من قبيل اظفار المنية بتشبيه العلوم او المصالح بالاجسام المنيرة واثبات الانوار التى هى من خواص الاجسام لها اى دل ذلك على انه تعالى على كل شئ اى ممكن من شانه ان يوجد قدير قدرة تامة ليس فيها شوب عجز فاذا دلت الذرات على ذلك فدلالة ما هو من اعظم المصنوعات كالعرش والكرسى عليه بالطريق الاولى واذا كان الامر كذلك فسبحان من ختم من الختم بمعنى الطبع وسبحان علم للتسبيح مصدر سبحه اى نزهه تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد لانك ابعدت من سبحته عما نزهته عنه او من السبح بمعنى الفراغ عن الشغل كانك جعلته فارغا عنه ولما قصد ان يكون لتنزيه الله تعالى لفظ برأسه مخصوص به جعل بمعنى التنزيه البليغ من جميع القبائح لازم الاضافة اليه تعالى بحيث لا يقطع عنها فى اللغة الصحيحة ثم قول العلامة فى الكشاف والمفصل يدل على انه علم سواء اضيف ام لا وانه غير منصرف للالف والنون مع العلمية وزعم ابن الحاجب وموافقوه انه اذا استعمل مضافا لا يكون علما بل اسم المصدر اذ الاعلام لا يضاف واذا افرد عن الاضافة كان علما وغير منصرف وهو منصوب على المصدرية بفعل مقدر دائما اى سبح تسبيحا من ختم وطبع بمعجزه اى بسبب كلامه الذى عجز المعارضين عن اتيان سورة من مثله الباهر البراعة من البهرة اى الغلبة والبراعة التفوق اى الغالب التفوق على ما عداه من كلام البلغاء شفاه كل مصقع الشفاه جمع شفة اذ اصلها شفه بالهاء والمصقع بكسر الميم وسكون الصاد المهمل وفتح القاف البليغ منوه على صيغة المفعول من التفعيل من نوهه اى رفعه المى رفيع القدر اورفيع الصيت والشهرة بختام الافحام متعلق بختم اى ختم شفاههم بالافحام والاسكات الذى هو كالختام وهو على وزن كتاب طين يختم به الشئ فالاضافة من قبيل لجين الماء ففى الكلام تشبيه وهو ظاهر واستعارة مكنية وتخييلية حيث شبه شفاههم بالشئ المختوم كالقفل والباب واثبت له الختم الذى هو من خواص المشبه به وقوله بمعجزه تجريد للاستعارة والختام ترشيح لها واعتبر بمثل هذا فى قوله ولثم اى حجب وستر بقرائه الظاهر البلاغة القران فعلان بالضم بمعنى مفعول يقال قرأته قرانا جمعته وقرأته قراءة وقرانا تلوته جعل اسما للكلام المنزل على الرسول عليه السلام لكونه مجموعا فى الصحف ومتلوا بالالسن والبلاغة تكون صفة للكلام بمعنى مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وللمتكلم بمعنى ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ والمراد الاول لكونه صفة للقران افواه كل منطيق هو على وزن مكثير بمعنى البليغ ايضا والافواه جمع فم واصله فوه والجمعية مضمحلة بالاضافة الجنسية كما اضمحلت بلام الجنس فى قوله تعالى لا يحل لك النساء فلا يرد ان ليس لشخص واحد اكثر من فم واحد فلا يصح الاضافة والفائدة فى صيغة الجمع قصد المشاكلة للشفاه والمبالغة بان فم واحد منهم كافواه جماعة فى كثرة النطق فلذا وصفه بقوله مفوه على وزن منوه بمعنى مكثار الكلام بلثام الابكام متعلق بلثم واللثام ككتاب ما على الفم من النقاب

وسمى مثل هذه الفاء فاء فصيحة وهى على ما ذكره صاحب الكشاف الفاء الداخلة على جملة جزائية شرطها محذوف وعلى ما ذكره السكاكى هى الداخلة على جملة مسببة عن سبب محذوف وعلى رأى البعض كلتاهما فصيحة واشهر مثالها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا ولهذا يقال فى مقام افادة انها فصيحة انها من قبيل فقد جئنا خراسانا منه

ان ذكر بعد تمام التشبيه او الاستعارة بقرينتها ما يلايم المشبه يقال له تجريد وان ذكر ما يلايم المشبه به يقال له ترشيح ويقال تشبيه مجرد ومرشح واستعارة مجردة ومرشحة كما فى قوله لدى اسد شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم فشاكى السلاح اى تامه ملايم للمشبه اعنى الرجل الشجاع واللبدة وهى الشعر المتلبد ملايم للمشبه به اعنى الاسد منه

والابكام

والابكام جعل الشخص ابكم واخرس وذلك لما تواتر ان النبى عليه السلام حين نزل القران طلب المعارضة من فصحاء القريش فلم يقدروا على اتيان مثل اقصر سورة منه فنسبوه الى السحر ورفعوا قصائدهم التى علقوها على باب الكعبة افتخارا بها وتميزا بين الاقران ثم ان اعجاز القران قيل لاخباره عن المغيبات وقيل لاشتماله على الفواصل البديعة والجمهور على انه لكمال بلاغته وقد اشار اليه بقوله الباهر البراعة والظاهر البلاغة فلله در المصنف رح حيث حمد الله تعالى بوجه وثيق وساق الكلام فيه الى مساق رشيق اذ قد جمع فيه الاسماء والافعال والصفات تنبيها على استحقاقه تعالى للحمد باعتبار كل من هذه الامور وذكر الاسماء اولا والافعال ثانيا والصفات ثالثا لان المعروف لنا اولا من الذات الغائب عن الحس هو اسمه ثم فعله ثم وصفه ثم ذاته وحقيقته ان عرف ذاته فتدرج فى الكلام الحمد الى مدارج الارتقاء بذكر الاظهر فالاظهر وخص من بين الصفات الكلام والقدرة بالذكر لشدة مناسبتهما للمقام ولم يذكر ذاته تعالى لما انه لم يمكن لنا او لم يقع معرفته الا بصفاته وافعاله ولما كانت للرسول عليه السلام منة عظيمة علينا حيث هدينا الى احكام الله تعالى بهدايته وقد امرنا بقوله تعالى صلوا عليه وسلموا صلى عليه فقال والصلوة اى الرحمة والسلام اى السلامة عن المهالك نازلة على صاحب لواء الشفاعة اى لواء يشفع الرسول تحته الانام فالاضافة لادنى الملابسة واللواء بالكسر الراية اى العلم يوم القيام اى قيام الناس من قبورهم وترك اسمه العلمى تعظيما له او لظهور ان الاوصاف المذكورة لا تصلح ان تكون لغيره ثم ان هذه الجملة خبر لفظا وانشاء معنى اذ الاخبار بان الرحمة نازلة على الرسول ليس بتصلية عليه لانها الدعاء بالصلوة وكذا ان حملت الصلوة على الدعاء لان الاخبار بان الدعاء ثابت له ليس بدعاء له غايته انه تعظيم له وكم بين التصلية والتعظيم فلو حملت هذه الجملة على معنى الاخبار لما خرج المصنف رحمه الله بايرادها عن عهدة الصلوة بخلاف جملة التحميد فان الاخبار بان الحمد ثابت له تعالى حمد له لكونه وصفا له على جهة التعظيم فهى تفيد الخروج عن عهدة الحمد ولو حملت على معنى الاخبار فان جعلت انشائية ايضا فلا اشكال فى عطف جملة التصلية عليها لتوافقهما فى الانشائية معنى وان جعلت خبرية كما هو الظاهر فالعطف من قبيل عطف القصة على القصة من غير اعتبار لخصوص الخبرية والانشائية ساحب اذيال الشرف والنباهة فى القاموس سحبه كمنعه جره على وجه الارض والنباهة عطف تفسير للشرف من نبه كشرف زنة ومعنى شبه الشرف والنباهة بالاثواب واثبت لهما الاذيال التى هى من خواص المشبه به ففيه استعارة مكنية وتخييلية وذكر الساحب ترشيح فى اعلى المقام وهو مقام الرسالة لانه اعلى المقامات البشرية ولا يذهب عليك وجوه الاعراب فى ساحب ونظائره الاتية المفضل على سائر الانبياء جمع النبى وهو انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ ما اوحى اليه سواء كان معه كتاب وشريعة جديدة اولا من النباء بمعنى الخبر او النبوة بمعنى الارتفاع سمى النبى به لكونه مخبرا عن الله تعالى او رفيع القدر والدرجة واما الرسول فهو انسان بعثه الله كذلك ومعه كتاب جديد وقيل او شريعة جديدة فالنبى اعم مطلقا من الرسول فاذا فضل الرسول على جميع الانبياء يلزم ان يفضل على جميع الرسل دون العكس فلذا اختار الانبياء على الرسل وفى هذا المقام بحث لا يليق ذكره بهذا الموضع بكل خصال التفضيل

قوله من وجوه الاعراب من كونه خبر مبتدا محذوف اى هو ساحب او صفة للصاحب او بدلا منه او بيانا له او مفعولا اعنى المقدر منه

اى بمجموع خصال يقع بها التفضيل بان يكون الرسول عليه السلام جامعا لجميع الخصال دون سائر
الانبيا او بكل خصلة كذلك بان تكون كل خصلة من خصاله عليه السلام اكمل واتم مما فى غيره تأمل
والخصلة هى الفضيلة والخلق الحسن المفصل نعوت رسالته اى اوصاف كونه رسولا واختار
الرسالة على النبوة هنا لان تفصيل نعوت رسالته يستلزم تفصيل نعوت نبوته دون العكس لما
عرفت آنفا من ان الاولى اخص من الثانية وهذا بخلاف ما سبق من حديث التفضيل وهو ظاهر
فى التورية والانجيل ولم يذكر الزبور مع ان تلك النعوت مذكورة فيه ايضا وما للاختصار اولانه
ليس فيه تفصيل لها كما فى التورية والانجيل وجميع ذلك مبين فى كتب الكلام ماذكره اشارة
الى بعض فضائله عليه السلام فقد اشار الى بعض فواضله بقوله هادى الانام هو اسم جمع
بمعنى الاناسى والثقلين اى الانس والجن وكل منهما محتمل هنا والهداية تطلق على الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب وعلى الدلالة الموصلة الى المطلوب فان اريد بالانام ما يشمل المؤمن والكافر فالمراد
بها المعنى الاول وان خص بالمؤمن فالاولى ان يحمل على المعنى الثانى بايضاح سبيل الصلاح والفلاح
اى سعادة الدارين وسبيلها هو الشريعة المصطفوية ماحى الظلام من محاه يمحوه ويمحاه
اذهب اثره والظلام بالفتح بمعنى الظلمة بالضم اى مذهب لظلمة الكفر والشرك بالافصاح اى الاظهار
عن مفتاح النجاح اى الظفر الى المراد ومفتاحه هو تلك الشريعة ثم دعا لمن عاون الشرع فى تنفيذ
الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله واتى بكلمة على ردا على الشيعة حيث حكموا بمنع الفصل
بين النبى عليه السلام وآله بكلمة على شرعا ونقلوا فى ذلك اثرا والمشهور ان المراد بالآل فى هذا المقام هو
اهل بيته عليه السلام من ازواجه واولاده وجاء بمعنى الاشياع والاتباع ويحتمله المقام فيكون
ذكر الاصحاب تخصيصا بعد التعميم واصله اهل بدليل اهيل فى تصغيره خص استعماله فى الاشراف
من له خطر وسيأتى ذلك فى الاشتقاق واصحابه جمع صاحب وصحب مخفف صاحب وهو من رأى
النبى عليه السلام مؤمنا اوراه النبى السادة القادة صفتان للآل والاصحاب او للاخير فقط
وكذا نظائرهما الآتية وهما جمعا سائد بمعنى السيد وقائد من القود بالسكون نقيض السوق فهو
من امام وذاك من خلف واصلهما سودة وقودة اى هم سيد والامم وقائدوهم الى الخيرات والامم
منقادون لهم والى هذا اشار بقوله القدوة اى المقتدى بهم الائمة كاشف لمعنى القدوة لانها
جمع الامام بمعنى المقتدى به فى العبادة متعلق بالقدوة او بكل من الصفات المذكورة على التنازع
والعبادة هى الطاعة التى يتقرب بها العبد الى الله تعالى فعلا كان او تركا والعادة هى الفعل الدائمى
ويقابله الخارق او الاكثرى ويقابله النادر والمراد ههنا الطريقة المستمرة المتعلقة بامور المعاش
الذين جاهدوا فى سبيل الله بالاموال والاشباح اى الاجساد والابدان جمع شبح وهو الظل واطلقه
على الجسد تنبيها على ان حقيقة الانسان هى النفس والبدن بمنزلة شبح وظل لها وبذلوا ابتغاء اى
طلبا لمرضاته اى رضائه تعالى المهج مفعول بذلوا وهى جمع مهجة بضم الميم وسكون الهاء اى الدم
او الروح فعلى الثانى قوله والارواح عطف تفسيرى والروح عند المتكلمين جسم لطيف سار فى جميع اجزاء
البدن كسريان النار فى الفحم وماء الورد فى الورد يبقى بعد خراب البدن يتنعم او يتعذب بمقتضى الشرع

قوله ونقلوا فى ذلك اثرا وهو من فصل بينى وبين آلى بعلى لم ينل شفاعتى ورد بانه موضوع والواقع فيه على بكسر اللام وتشديد الياء الذى هو اسم لابن ابى طالب لا على بالقصر التى هى من حروف الجر سهه

قوله خص استعماله فى الاشراف والمراد بالشرف اعم من ان يكون دينيا او دنيويا ولذا عطف عليه قوله ومن له خطر فلا يرد ان ليس مع ورود لفرعون وامثاله شرف ورود آل فرعون مثلا فى القرآن سهه

وعند الحكماء جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وعلى المقتدين اى الذين اقتدوا واتبعوا
بهديهم اى هدايتهم وارشادهم الى الحق وهم التابعون والسلف الصالحون فنالوا الفوز اى
الظفر بالمراد والارتياح اى النشاط او الرحمة وفى هذا تلميح الى قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم مادام هى من الافعال الناقصة لتوقيت امر بمدة ثبوت خبرها لفاعلها على ان يكون
ما مصدرية ويقدر زمان مضاف قبلها نحو اجلس مادام زيد جالسا اى مدة دوام جلوس زيد وهى
ههنا ظرف لجملتى الحمد والصلوة اى الحمد ثابت لمن جلت الخ والصلوة نازلة على صاحب الخ مدة دوام
ان يكون بناء الكلم اى وزنها وهيئتها موقوفا على الحرف اذ البناء هو الهيئة الحاصلة من عدة الحروف
وحركاتها وسكناتها المترتبة فما لم يحصل الحروف لا يمكن ان يحصل البناء والانباء والاخبار عن المعانى
التى هى مدلولات الكلم وهى جمع معنى مخفف معنى اسم المفعول من عناه يعنيه او مصدر ميمى بمعنى
المفعول سمى بذلك لكونه مقصودا من اللفظ منوطا اى مربوطا بالصرف اى التصرف فى مواد الكلم
بجعلها ماضيا او مضارعا او امرا او نهيا او غير ذلك اذ الافادة والاستفادة تدوران عادة على ذلك
التصرف ثم ان هذا التقييد والتوقيت كناية عن دوام الحمد والصلوة لان توقف بناء الكلم على
الحروف والاخبار عن المعانى على الصرف دائمان مستمران فيكون المقيد بهما ايضا كذلك اما بعد
شروع فى بيان سبب التاليف وكلمة اما شرطية واصلها مهما يكن من شئ فحذف فعل الشرط مع
اداته واقيم اما مقامهما وتضمنت معناهما على الرأى الاصح فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء
اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لكون مهما مبتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتداء
قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وهى فى هذا المقام لمجرد التأكيد فانها تكون له كما يكون
للتأكيد والتفصيل صرح بذلك الرضى فلا حاجة الى تكلف تقدير التفصيل والاجمال وبعد من
الظروف المنقطعة عن الاضافة اى بعد التحميد والتصلية حذف المضاف اليه فبنيت على الضم
التى هى اقوى الحركات ليكون عوضا عنه وهى ظرف للشرط المقدر عند المبرد اى مهما يكن من شئ
بعد التحميد والتصلية ولما بعد الفاء عند سيبويه اى فاقول بعد التحميد والتصلية قدمت على الفاء
كراهة لاجتماع اما مع الفاء ثم ان هذه الشرطية اما لزومية ادعائية او اتفاقية عامة كما ذكره
الفاضل العصام لان معنى الشرطية مهما يكن من شئ من الاسباب والموانع بعد التحميد والتصلية
فاقول ولا شك ان ليس بينهما لزوم فى الواقع حتى يصدق لزومية حقيقية وليسا بمتصادقين
فى الواقع بمجرد الاتفاق كما فى قولنا ان كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا حتى يصدق اتفاقية
خاصة فلما ان يحمل على اللزومية الادعائية التى يحكم فيها بلزوم الجزاء للشرط بطريق الادعاء او
الاتفاقية العامة التى يحكم فيها بصدق التالى سوآء صدق المقدم او كذب وفصلت عما سبق
من جملة الحمد والصلوة لعدم الجامع بينهما لا بما ذكره ذلك الفاضل من انهما مختلفتان خبرا وانشاء
بناء على ان ما سبق اخبار والغرض من هذه الجملة انشاء مدح الكتاب والفرق وذلك لان جملة الحمد
وان كانت اخبارية لكن جملة الصلوة انشائية كما عرفت على انه يجوز ان يكون من قبيل عطف القصة
على القصة كما فى جملتى الحمد والصلوة على تقدير فتذكر فان اى فاقول ان من المعلوم لكل ذى فطرة

اى خلقة وطبيعة ذات فطنة هى قوة للنفس بها تستعد لتصور ما يرد عليها من الغير بسرعة ويقابلها
الغباوة واما الزكا فهو قوة للنفس بها تستعد لاكتساب الآراء وتحصيل الافكار ويقابلها البلادة
ان اللازم الاهم افعل تفضيل من اهم يهم يقال هممت الشئ اى قصدته فاهم اى صار مهما ومقصودا
كما يجئ فاكتب فالاهم هو الذى يصير مقصودا زيادة قصد وبناء افعل التفضيل من باب الافعال قياس
مطرد عند سيبويه كما فى قولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم بالمعروف وقيل من همه الامر اهمه احزنه او
من همه الغم جسمه اذابه واذهب لحمه وهو كناية عن كمال العناية لانه اذا كملت عنايتك بشئ فلاجل
تحصيله تتألم وتحزن وتصير ضعيفا ومهزولا فالاهم هو الذى يعتنى بشانه زيادة اعتناء فمآل
التوجيهين واحد لكن الطريق مختلف والاسلم هو الاول والواجب الاقدام لمن يروم ويطلب تركيبا
اى تركيب كلام وتأليفه من الكلمات وتركيب شئ من الاجزاء مطلقا وسوم اى يقصد ترتيبا كذلك
وهو فى اللغة جعل كل شئ فى مرتبته وموضعه اللايق وفى الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى الاخر بالتقدم والتأخر وهو بكل من المعنيين اخص
من التركيب وقوله ان يصرف خبر ان بالفتح فى قوله ان اللازم وهى مع اسمها وخبرها بتأويل المصدر
اسم ان بالكسر فى قوله فان من العلوم المهمة هى بالكسر لغة عقد فى القلب اذ يبلغ الى حد الجزم والفتح
فيه ايضا واصلها من هممت الشئ اهمه هما اى قصدته كما مر آنفا ولا منصوب على الظرفية
بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية له ولذا دخله التنوين مع انه افعل التفضيل فى الاصل
بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا معنى ما قال فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه
تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا ومعناه فى الاول عاما اول
من هذا العام وفى الثانى عاما قبل هذا العام وذلك لانه وان كان افعل تفضيل الا انه لعدم استعمال
مصدره الذى هو مدار الوصفية صارت وصفية ضعيفة فان وقع صفة لشئ فيتقوى به
وصفيته وتعتبر فتجعل غير منصرف للوصفية ووزن الفعل والا فلا تعتبر وصفيته فينصرف
الى تحصيل المواد مادة الشئ ويقال لها العلة المادية والجزء المادى ايضا هى التى يحصل بها
ذلك الشئ بالقوة كالاحجار والاشجار للسرير والكلمات للكلام ليتأتى له اى يحصل لمن يروم
التاليف الذى هو الصورة وصورة الشئ ويقال لها العلة الصورية ايضا هى التى يحصل بها
ذلك الشئ بالفعل كالهيئة السريرية والهيئة الكلامية والترصيف هو فى الاصل ضم بعض الاحجار
الى بعض والمراد اتقان التركيب واحكامه وقوله حسب المراد منصوب على المصدرية بكل من
التاليف والترصيف اى ترصيفا مقدار المراد يقال هذا بحسب ذلك اى بعدده وقدره وهو بفتحتين
ان دخله حرف الجر وبسكون السين ان لم يدخله كما فى هذا المقام وذلك لان الصورة هيئة حالة
فى المادة ومتى لم يحصل المحل امتنع ان يحصل الحال ثم اوضح ذلك زيادة ايضاح بايراد نظيره
او مثال فقال واعتبر لمن يقصد نظم عقد اى تأليفه والعقد بكسر العين وسكون القاف القلادة
التى تعلقها المرأة بعنقها من الجواهر متعلق بالضم كيف تجد شانه جواب للامر او حال من فاعله
وكيف حال من مفعول تجد اعنى شانه قدمت على صاحبها وعلى عاملها لتضمنها معنى الاستفهام

بان يكون فوقه مطلقا سواء اتصل به او وقع بينهما فاصل او فواصل فالاولى الاول صفة دام اى المتقدم على هذا وعلى الثانى ظرف لغو منصوب بلقيت او مستقر صفة عام اى الواقع قبل هذا مهه

قوله جواب الامر اذ قد يقدر الشرط بعده نحو اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك فالمعنى ان تعتبر تجد مهه

فى الاصل وان انسلخت ههنا لمجرد التفخيم اى واعتبر بمن يقصد ذلك تجده واجدا شانه مكيفا
بكيفية ما وبين شانه بقوله وصرفه مصدر مضاف الى فاعله اى صرف ذلك الشخص فى اكتسابها
اى اكتساب تلك الجواهر التى هى اجزاء مادية للعقد وتحصيلها اولا اوانه اى زمانه مفعول
الصرف فاذا حصلت الجواهر له اى ذلك الشخص على التمام والكمال كان نظمها وتأليفها على
احسن وجه عنده متعلق بالنظم اى تأليفها على وجه وصورة هو احسن الوجوه والصور عنده
وقوله كالموضوع على طرف الثمام خبر لكان وهو مثل يضرب به فى سهولة الحاجة وقرب المرام يقال
هو على طرف الثمام اى سهل الحاجة وقريبا للتناول ووجهه ان الثمام بضم الثاء المثلثة نبت ضعيف
له ورق كورق النخل مقداره كقامة المرء يسدون به خصاص البيوت من القصب اى فرجها وثقبها هذا
واما اذا لم تحصل له تلك الجواهر فلا يسهل له نظمها بل يمتنع فقس على هذا حال تركيب كلام من الكلمات
وان موادا لكلام عطف على قوله ان اللازم الاهم يعنى ان الكلام مركب وكل مركب فيجب على من يروم
تحصيل مواده اولا فكل كلام فيجب على من يرومه تحصيل مواده اولا ومواد الكلام العربى هى اللغات العربية
لان الكلام سواء حمل على مطلق المركب وعلى المصطلح النحوى اعنى المركب التام لا اقل فى قوامه من كلمتين وقوله
والكلمات الادبية عطف تفسيرى للغات العربية لغة هى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهو معنى الكلمة
بعينه والادبية العربية كما سيجئ اليه الاشارة فلزم من ذلك ان كل كلام عربى فيجب على من يرومه
تحصيل اللغات العربية اولا واليه اشار بقوله فمن لم يقف من الوقوف لا من الوقف اى من لم
يطلع على صحتها اى صحة اللغات العربية وهى مشتملة على مادة هى الحروف وصورة هى الهيئة
الافرادية فصحتها تكون بصحتها فلذا قال مادة وصورة اى من جهة المادة والصورة بان تكونا مطابقتين
لقانون اللغة وعلى جودتها وقوتها هيئة وصيغة بان يكون مطابقتها لذلك اظهر وخص الجودة
بالهيئة لانها اهم لم يقدر على تأليف كلام جيد وفصيح لتوقف جودة الكلام وفصاحته على
جودة الكلمات وفصاحتها ولا على الاطلاع على اسرار كلام الله المجيد اى الكريم صفة لله او الكلام
وذلك لان كلامه تعالى وهو القرآن لكونه فى الطبقة العليا من البلاغة لا يطلع على اسراره الا من له رسوخ
فى العربية وبراعة فى الفنون الادبية فيجب على من يروم ذلك معرفة مواد اللغات وصورها
ومعرفة موادها منوطة عطف على اسم ان وخبرها فى قوله وان مواد الكلام عطف المفرد
على المفرد او جملة حالية من اللغات اى والحال ان معرفة مواد اللغات منوطة ومربوطة بعلم متن
اللغة الباحث عن اوضاع المفردات باعتبار موادها كاوضاع المصادر والجوامد فان معرفة وضع
الضرب للحدث المخصوص والاسد للهيكل المحسوس مثلا انما تحصل من ذلك العلم ككتب الصحاح و
القاموس وغيرهما من كتب اللغة وانما قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على ما يشمل جميع اقسام
العربية مع ان معرفة المواد موقوفة على القسم الخاص منها كما عرفت فللتنصيص على المراد زاد لفظ
المتن وسيشير اليه وتصحيح صورها اى صور اللغات العربية ككونها ماضيا او مضارعا او اسم
فاعل او مفعول مثلا مربوط بعلمى التصريف والاشتقاق الباحثين عن المفردات باعتبار هيئاتها
اوصالتها وفرعيتها كما ستعرف فان معرفة كون ضرب مشتقة من الضرب وموضوعة للزمان

٧ لان اللغة صح

الماضى انما تحصل من ذينك العلمين فالواجب اى الاولى والاليق على ان يكون المراد هو الوجوب
الاستحسانى لا العقلى بدلالة قوله ليسهل عليه على الشارع فى سائر العلوم المدونة التى اديت
بعبارات عربية وتراكيب ادبية ان يقدم الاهتمام بهذه العلوم الثلثة اى متن اللغة والاشتقاق
والصرف وانما وجب ذلك ليسهل عليه اى على الشارع المطلب وهو التحلى بالعلوم فيتأتى
ويحصل له الفوز بالارب بفتحتين اى الحاجة وهى سعادة الدارين وانما قال ليسهل دون ليحصل
اذ طلب العلوم وتحصيلها مطلقا ولو مع تعب ومشقة يمكن بتحصيل العلوم الثلثة فى الجملة
من غير اهتمام بها بل من غير توسطها اصلا بان يعبر عن العلوم المشروع فيها بكلام غير عربى لكن
سهولة التحصيل موقوفة على الاهتمام بتلك العلوم وقد صارت اى والحال ان العلوم الثلثة قد
صارت فى هذا الزمان شيئا فريا اى عزيبا او مفترى به ولتخذت امرا ظهريا هو بكسر الظاء والراء و
سكون الهاء بينهما وتشديد الياء ما التى فى وراء الظهر ولم يلتفت اليه بل اتخذت نسيا منسيا
فى القاموس النسى بالكسر ويفتح ما نسى وما تلقيه المرأة من خرق اعتلا لها انتهى وكل من المعنيين
ممكن ههنا والمنسى من النسيان اى الغفلة فهو على المعنى الاول للتأكيد وعلى كل من المعنيين ففى
هذا زيادة مبالغة فى كون العلوم الثلثة متروكة ومهجورة فلذا اتى بكلمة بل للترقى ومعظم
سبب ذلك اى كون العلوم الثلثة مهجورة ومعظم الشئ رئيسه ان حفظ اللغات يعنى
ان اللغات الجزئية باعتبار المواد لغاية اختلافها وعدم اطرادها منتشرة غير مضبوطة بوجوه كلية
اجمالية بل يجب ان يبحث عنها بخصوصيتها فلذا كانت مسائل علم اللغة قضايا شخصيات موضوعاتها
تلك اللغات الجزئية فلو اريد حفظها يلزم ان تحفظ منتشرة باعيانها واشخاصها وحفظ اللغات
والكلمات حال كونها منتشرة كذلك لكثرتها متعلق بقوله يقتضى زمانا طويلا مع ان الاعمار
قصيرة والمطالب كثيرة فصرف الهمة الى حفظ اللغات يؤدى الى فوت اكثر المهمات مع ان الطالب
مانع وظهر له اى للطالب احتياج اليه راجع الى ما وقوله منها حال منه اى حال كون ذلك
الشئ من جملة اللغات وحاصله ان الطالب اذا عرض له احتياج الى شئ من اللغات يجد
الطالب لاخذه اى اخذ ذلك الشئ من الكتب كالقاموس والصحاح والفائق بسهولة اى
من غير نظر وفكر سبيلا لما اشرنا ان اللغات الجزئية بخصوصياتها موضوعات لمسائل علم اللغة
فاذا راجعت الى كتب اللغة لمعرفة لغة جزئية تطلع منها عليها بعينها بلا نظر وكسب مثلا
اذا ظهرت لك حاجة الى معرفة معنى الغضنفر تراجع الى القاموس فتطلع منه على انه موضوع
لمعنى الاسد من غير نظر وترتيب مقدمات فلم يكن كثير احتياج الى حفظ مسائل اللغة وضبطها
فهذا سبب كون علم اللغة مهجورا وان العلمين الاخرين اى الاشتقاق والصرف وان كانت
مسائلهما مما يمكن ان يحفظ فى زمان قليل وكانت معرفة اللغات الجزئية باعتبار الهيئات
والمناسبات من الكتب المؤلفة فيهما محتاجة الى نظر وكسب لبحثهما عن الكليات لا عن الجزئيات
فاحتيج الى ضبط مسائلهما شدة احتياج لكنهما لم يقع فيهما كما يقتضى المتعلم بالمرام اى بوصله
الى المرام والمطلب من رامه يرومه روما اى طلبه الا بجهد تام ومزيد مشقة لا يتيسر للمتعلم

المبتدى اذ الكتب المؤلفة فيهما كالشافية وتصريف المفتاح والمفصل لاغلاق عباراتها وعدم
حسن ترتيباتها لا يعرى ولا يخلص كل منها عن تأبٍ اى عسرة وصعوبة مصدر من تأبى يتأبى اى
صعب واصله تأبى على فهم المستفيد لعدم استعداده او ان ما اشتغل بالعلمين لفهم
العبارات المشكلة واما الرسائل المؤلفة فيهما كالمقصود وتصريف الزنجانى فهى وان كانت
سهلة التناول لكن لقلة مباحثهما لا تسمن ولا تغنى عن العلمين شيئا فلا يعبأ بها والنفوس
عطف على الكتب مجبولة اى مخلوقة على التوقان اى الاشتياق الى الطرى العتيد الطرى ماله
طراوة وزينة والعتيد الحاضر المهيأ وعلى الميلان الى الطراز بالكسر اى الاسلوب الجديد لما
اشتهر ان لكل جديد لذة وهو ايضا مما له دخل فى عدم نيل المرام الا بجهد تام فهذا سبب كون
العلمين الاخرين مهجورين فتسبب ذلك اشارة الى ما ذكر من كون الواجب على الشارع فى
العلوم ان يقدم الاهتمام بالعلوم الثلثة وكونها مهجورة اى صار ذلك سببا لان اشار
الى اشارة قوية ثابتة كامر وشئ نازل من جانب السماء كالصاعقة والشهاب ونحوهما ويمكن
ان يراد بالامر ما هو من اقسام الكلام اعنى مقابل النهى اى كامر وتكليف نازل من السماء بواسطة
الملك لا اشارة ضعيفة كما يقع فى خواطر اهل الاهواء من الاراء المضطربة التى تعرض فى وقت
ولا تستمر والاهواء جمع الهوى وهو ميل النفس الى جانب الشرور حضرة من خصه الله تعالى
اى جعله ممتازا بعرش خلافته تعالى حضرة الرجل قربه وفناؤه وهى كناية عن نفسه وذاته والعرش
هو سرير الملك ليملأ ذلك الحضرة العالم الجسمانى اعنى مجموع السموات والارضين وما فيهن
وعليهن بالفضائل جمع فضيلة وهى الخصلة الحميدة الذاتية علما اى اعنى بالفضائل علما
وعدلا وايمانا وامانا ونصبه اى عينه على سرير ملكته هى بضم الميم وسكون اللام بمعنى الملك
ليخلى الارض عن الرذائل جمع رذيلة وهى الصفة الذميمة جهلا اى اعنى بالرذائل جهلا وبغيا
من بغى عليه اى علا وظلم وكفرانا وطغيانا الجهل مقابل للعلم والبغى للعدل وهكذا ففى الكلام صنعة المقابلة كما فى قوله تعالى
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا فلاح الفاء للسببية ولاح ماض من لاح يلوح لوحا اى ظهر والفلاح فى قوله فلاح
الخلائق مصدر فلح اى النجاة والفوز والخلائق جمع خليقة اى المخلوق والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
او للتأنيث بان يقدر موصوف مؤنث اى طائفة خليقة اى بسبب ذلك التخصيص والتنصيص
ظهر فوز المخلوقات من انوار مرحمته وطاح اى هلك رواح البوائق الرواح الرجوع والبوائق
جمع بائقة اى الداهية والمصيبة من اثار معدلته اى عدله هذا من اثار التخصيص المذكور
ثم اشار الى ما هو من اثار التنصيص بقوله ذلت من الذلة ضد العزة فصله عما سبق للتنبيه
على ان كلا منهما يصلح ان يكون برأسه وصفا ومدحا للخليفة او على اختلاف منشائهما كما اشرنا
اليه او لعدم الجامع بينهما ظاهرا كما مر مثله فى مقام الحمد رقاب الاكاسرة الرقاب جمع رقبة
وهى بفتحتين العنق او اصل مؤخره والاكاسرة جمع كسرى وهو بكسر الكاف وسكون السين
وفتح الراء اسم لملك الفرس معرب خسرو اى واسع الملك خاشعة حال من الرقاب
والخشوع الخضوع اى الانقياد وذلة رقابهم وكذا خشوعها كناية عن ذلة انفسهم وخشوعهم

دون سرادقات جلاله دون من الظروف بمعنى التحت وسرادقات جمع سرادق وهى بضم السين
وكسر الدال هى التى تمد فوق صحن الدار والجلال العظمة شبه جلاله بالبيت فى الحفظ عن المهالك
وحجابا الغير عن الدخول فيه فاثبت له السرادقات التى هى من خواص البيت ففى الكلام استعارة
مكنية وتخييلية او شبه جلاله بالسرادقات فى الارتفاع والامتداد فاضاف المشبه به الى
المشبه ففى الكلام تشبيه مصطلح وعلى كلا التقديرين يكون قوله ذلة رقاب الخ ترشيحا
وظلت اى صارت اعناق الجبابرة اى المتغلبة جمع جبار وهو الذى يقتل حين يغضب
خاضعة خبر ظلت لدى رايات اقباله لدى بمعنى عند ورايات جمع راية وهى العلم بفتحتين
والاقبال التوجه والتوفد شبه اقباله بالجيوش فى كونه سببا للفلاح والنجاة فاثبت له خاصة
الجيوش اعنى الرايات او شبه بالرايات فى كونه مأوى الناس ومرجعهم فاضافها اليه ففيه مثل
ما سبق امام الغزاة والمجاهدين فى سبيل الله عطف بيان لمن فى قوله حضرة من خصه او
بدل منه الواضع صفة للامام باعتبار المتعلق كما فى مررت برجل حسن غلامه وفاعله قوله
صناديد الامم جمع صنديد وهو بكسر الصاد وسكون النون سيد القوم وشجاعهم واقيال العالم
اى ملوكه جمع قيل وهو بفتح القاف وسكون الياء اسم ملك من ملوك حمير على عتبته العليا
العتبة بالفتحات اسكفة الباب ويقال لها بالفارسية استان وعليا مؤنثا على افعل التفضيل
الشفاه مفعول الواضع وهى جمع شفة والجباه جمع جبهة وهذا كناية عن كمال شجاعته دارج
مدارج السلطنة الدارج من الدروج اى السلوك والمدارج جمع مدرجة بمعنى المسالك
السلطنة بمعنى القهر والغلبة فى نسب نسب الشخص هو اصوله واباؤه يعلو ويرتفع الى السبع
الشداد جمع شديد اى القوى والمراد بالسبع الشداد هى السموات وصفت بالشدة لكون خلقها
شديدة قوية لا تتغير بادنى مغير كما فى العناصر عارج معارج الخلافة العارج من العروج اى
الصعود والمعارج جمع معراج اى السلم فى حسب هو بفتحتين ما للشخص من الاوصاف الكاملة
او ما يعد من مفاخر ابائه والاول اولى تأمل ينبو ويبعد عن الحصر والعداد اى العد لغاية كثرته
وهذا وصف للخليفة بان خلافته كانت بالارث والاستحقاق ولا يخفى ما فى الفقرتين من [illegible]
الاستعارة ثم وصف مجاهدته فى اعلاء كلمة الله بقوله قالع قلاع الكفار القالع من القلع
اى الهدم والقلاع جمع قلعة بالصدمة القاهرة الصدمة هى الضرب بالجسد والقهر الغلبة دافع
شرار الشرار الاول بالفتح نار صغيرة تنشعب من الجمر والثانى بالكسر جمع شر ضد الخير بالصولة اى
الحملة والهجوم الباهرة الغالبة * شعر * ملك اى هو ملك يريك من الاراءة اى الاعلام يتعدى الى
ثلاثة مفاعيل الاول كاف الخطاب والثانى الزهر والثالث الصف وفاعله الشسوع فى قوله هو
شسوع منزل قدره اى بعده وارتفاعه فى القاموس شسع المنزل شسعا وشسوعا بعد زهر
الكواكب الزهر بضم الزاء جمع زهرة بالضم اى البياض الخالص وبفتحه جمع زهرة بالفتح اى النور واضافها الى
الكواكب من اضافة الصفة الى الموصوف اى الكواكب المنيرة او الخالصة البياض منه الضمير راجع الى المنزل وكلمة من
اتصالية والمجموع ظرف مستقر حال من الزهر اى حال كون زهر الكواكب متصلة بذلك المنزل ومقيسة اليه

ويحتمل

ويحتمل ان يكون صلة لقوله صف نعال باعتبار تضمنه لمعنى البعد والنعال بالكسر جمع النعل و
حاصله ان الممدوح ملك كان منزل قدره فى غاية الارتفاع حتى ان زهر الكواكب فى السموات العلى وقعت
صف نعال بالنسبة الى ذلك المنزل فى غاية السفل والانحطاط ليث اى هو ليث وهو الاسد لاقران
المجامع الاقران جمع قرن بالكسر اى الشجيع والمجامع جمع مجمع اى المجلس وهذا ظرف مستقر
صفة ليث وجملة ما له اى ليس له ثان ونظير صفة ثانية له اذا دعت الملوك نزال اى محاربة
ومقاتلة فى القاموس النزال بالكسر ان ينزل الفريقان من الابل الى الخيل فيتضاربوا وحاصله
انه اسد غالب على سائر الملوك الذين هم شجعان المجالس حتى اذا مست الحاجة الى المحاربة يتفرد
هو بها ولا يكون فرد واحد منهم ثانيا ونظيرا له فيها ويحتمل ان يكون ثان بمعنى الصارف من ثناه
اى صرفه اذا قامت المحاربة يسرع اليها ولا يصرفه عنها صارف الخليفة عطف بيان للامام او
بدل منه وهو فى الاصل كل من خلف غيره فى امر من الامور اى قام مقامه وسد مسده يخلفه
خلافة ثم جعل اسما لمن خلف غيره فى الملك والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او التأنيث
بتقدير الموصوف مؤنثا اى نفس خليفة وقدم نظيره فى خليقة بالقاف السلطان وهو الوالى من
السلاطة اى القهر ابو الفتح بيان للخفية ابن مراد خان * شعر * لازال من الافعال الناقصة
بمعنى دام وثبت لان الزوال نفى ونفى النفى اثبات وقوله بابك اسمه وقوله مثوى العدل اى مكانه
خبره وكذا نظائره مسكنه مأوى العلى المأوى المرجع من اوى يأوى اى يرجع والعلى بالضم
والقصر جمع عليا مؤنثا على افعل التفضيل اى الصفات العالية والمباغى جمع مبغى اى محل الطلب
من بغاه يبغيه بغاء طلبه مجمع الدول جمع الدولة وهى ما يتداول بين الناس يكون مرة لهذا
ومرة لذلك والجملة دعائية وكذا قوله ومتع الله اى زين نسلا نسل الرجل اولاده واحفاده
وجملة انت والده صفة نسلا ويتعلق بمتع الباء فى قوله بالعمر وهو بالضم والفتح البقاء
والملك اى الخلافة محفوظا عن الخلل حال من العمر والملك ان اريد مفعول لاشار فى قوله فتسبب
ذلك لان اشار الى كتابا تعلق الترتيب بالكتاب باعتبار اجزائه والا فالترتيب سواء كان لغويا
او اصطلاحيا لا يتعلق الا بامور عديدة كما عرفت جامعا لغرر هذه العلوم الثلثة الغرر جمع
غرة وهى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم وهى علامة لكونه اصيلا نجيبا شبه مسائل
العلوم بالغرر فى الوضوح والمقبولية فذكر لفظ المشبه به واراد المشبه استعارة مصرحة
وقوله وقواعدها اى مسائلها بيان لما اريد بالغرر ولما لم يكن ذكرها على وجه ينبئ عن
التشبيه لم يكن مانعا من جريان الاستعارة فى لفظ الغرر كما لا يخفى والقاعدة هى قضية كلية
تستنبط منها احكام جزئيات موضوعها كقولنا كل كلمة على هيئة فعل فهى موضوعة للزمان
الماضى وقولنا كل كلمة وقع فيها حرف علة متحرك بعد الفتحة فعل بقلب ذلك الحرف الفا
فيستفاد من الاول ان ضرب موضوع للزمان الماضى بان يقال ضرب كلمة على هيئة فعل
وكل كلمة على هيئة فعل فهى موضوعة للزمان الماضى فضرب موضوعة للزمان الماضى ومن
الثانى ان قال يعل بقلب واوه الفا بمثل ذلك الطريق حاويا اى محيطا لدرر نكتها الدرر جمع

وهى لا يستعمل ار خبرها لا اسمها
منه قبله تقول ما زال زيد او
لا زال اميرا اى اتصف بالامارة
من اول زمان نصبها ويصلحها
سهمهم

درة وهى اللؤلؤ والنكت جمع نكتة وهى الدقيقة واللطيفة الخفية سميت بذلك لتاثيرها
فى النفوس من نكت فى الارض اذا ضرب فاثر فيها بقضيب اونحوه اولحصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت
ومقارنتها له غالبا والاضافة من قبيل لجين الماء اى لنكتها التى هى كالدرر فى اللطافة والنفاسة
وفرائدها جمع فريدة وهى الدرة الكبيرة سميت فريدة لانفرادها عن سائر اللآلئ فى الظرف ولما
لم يوجد فى بلدة او صدف منها الا فرد واحد فاستعيرت هنا للمهمات من نكات هذه العلوم
واضح العبارة هذا يناسب القواعد لائح الاشارة اى ظاهرها وهذا يناسب النكت مقتصدا
على صيغة الفاعل او المفعول كالخويه والاصل مقتصد فيه فحذف الجار واوصل من الاقتصاد
وهو ما بين رذيلتى الافراط والتفريط من الاعتدال يقال اقتصد فلان فى النفقة اى اعتدل و
المقتصد من الكلام هو ما بين حدى الاخلال والاملال والمراد بالموجز فى قوله لا موجزا هو المعنى
اللغوى اى ما يقلل من الكلام ولما كان منه ما هو موجز مقبول وهو ما ليس بمخل فللاحتراز
عنه قيده بقوله مخلا للفهم بان يكون اللفظ غير واف لاداء اصل المراد وكذا المراد بالمطنب فى
قوله ولا مطنبا ما هو اللغوى اى ما يكثر من الكلام مملا من الاملال اى اعطاء الملالة والسآمة
واحترز به عما هو مطنب غير مخل لانه مقبول وتوضيحه ان التعبير عن اصل المراد اما بلفظ مساو
مطابق له وهو طريق المساوات او بلفظ ناقص عنه واف لادائه وهو الايجاز الاصطلاحى واما
بلفظ زائد عليه لفائدة وهو الاطناب الاصطلاحى وهذه الثلثة هى الطرق المقبولة عند
البلغاء واما بلفظ ناقص عنه غير واف لادائه وهو طريق الاخلال او بلفظ زائد عليه لا لفائدة
والزائد معين فهو الحشو او غير معين وهو التطويل وهذه الثلثة الاخيرة طرق مذمومة عندهم
فقول المصنف مقتصدا شامل لجميع الطرق المقبولة وقوله لا موجزا مخلا اشارة الى طريق
الاخلال من غير المقبولة وقوله ولا مطنبا مملا اشارة الى طريق الحشو والتطويل منها ويمكن ان
يكون المراد بالاقتصاد ما هو طريق المساواة ويكون تقييد الموجز بالمخل والمطنب بالممل واقعيا لا
احترازيا ويكون الكلام ناظرا الى الاواسط من الناس اذ بالنسبة اليهم لا يخلو الايجاز مطلقا
عن الاخلال والاطناب مطلقا عن الاملال فافهم فتشمرت اى تهيأت حال كونى قائلا سمعا
وطاعة منصوبان على المصدرية بفعلين مقدرين اى سمعنا سمعا واطعنا طاعة ويتعلق بتشمرت
اللام فى قوله لامتثال الحكم الواجب الاطاعة وهو حكم الخليفة وامره بتأليف هذا الكتاب والمراد
بوجوب الاطاعة اما الوجوب الشرعى لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر او العقلى بناء على الادعاء والمبالغة او العرفى اى الاستحسان وهو ظاهر تركت تفاصيل
مفردات اللغات التى هى مقاصد علم متن اللغة لان الكتب المؤلفة باللغة فيها اى فى
تفاصيلها اقصى الغايات اقصى الشئ ابعده ونهايته والغاية النهاية فاقصى الغايات نهاية
النهايات فيفيد كمال البعد يعنى ان الكتب المؤلفة فى ذلك فى غاية الكثرة والوفرة ككتب جار
الله والصحاح والقاموس وغيرها فالاشتغال بعدها بتأليف كتاب فيه يعد عبثا واقتصرت
من ذلك الفن اى متن اللغة المستفاد من قوله تفاصيل مفردات اللغات على تحقيق مبادى

قوله تحقيق مبادى بالياء جمع مبدأ
وهو مبنى على ما فى بعض اللغة من انهم
يثبتون الياء فى مثل الجوارى فى حالة
الجر كما فى النصب فيقولون مررت بجوارى
بناء على تقديم منع الصرف على الاعلال
والاكثرون على اسقاط الياء كما فى
الرفع فيقولون مررت بجوار بناء
على تقديم الاعلال على منع الصرف
فعلى هذا لزم ان يقال هنا مباد
بدون الياء

مهمة

مهمة اهملت فى كتب اللغة وهى مباحث الوضع وما يتعلق بها كما ستقف وتوضيحه ان لكل
علم مقاصد وهى مسائله اعنى القضايا التى تطلب نسب محمولاتها الى موضوعاتها فى ذلك العلم
بالادلة ومبادى وهى ما يتوقف عليه تلك المسائل اما تصورية كحدود الموضوعات والمحمولات
او تصديقية وهى المقدمات التى يتألف منها الادلة فاراد المصنف انه ترك فى كتابه مسائل متن
اللغة وهى تفاصيل المفردات لكثرة الكتب المؤلفة فى حقها واقتصر منه على المبادى التى هى
مباحث الوضع لكونها مهمة فى نفسها وقد اهملت فى كتب اللغة ومع هذا يتوقف عليها مباحث
الصرف والى هذا اشار بقوله موقوفة عليها اى على تلك المبادى معرفة الصيغة اى الهيئة
الافرادية التى يبحث عنها فى علم الصرف فقوله معرفة نائب فاعل لموقوفة وهى صفة للمبادى باعتبار
المتعلق ولم آل من الالو وهو التقصير فى الشئ اى التوانى فيه جهدا بالضم والفتح الاجتهاد
اى الجد والسعى ونقل عن الفراء ان الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى
قولهم لا آلوك جهدا معدى الى مفعولين باعتبار تضمنه لمعنى المنع اى لا امنعك جهدا وحذف
هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع جهدا فى جمع مقاصد الفنين الآخرين اى
الاشتقاق والصرف بحيث اى جمعا ملابسا بحيث لا يشذ ولا يخرج شئ منها وحاصله
صرفت كل الوسع فى جمع مقاصدهما ومسائلهما حتى لم يبق شئ منها غير مندرج فى هذا
الكتاب اللهم قد جرى استعمال هذا اللفظ فيما فى ثبوته ضعف وهو هنا الاستثناء بقوله
الا قليلا اى من تلك المقاصد فكانه يستعان فى اثباته بالله تعالى ففيه من المبالغة فى جمعية
مسائل كتابه ما لا يخفى وتجنبت اى اعرضت واحترزت بقدر الوسع القدر بفتحتين المقدار
والوسع بضم الواو وسكون السين الطاقة عن رذيلتى الكلام اعنى بهما اخلالا وقد عرفته
وتطويلا اراد به ايراد كلام زائد على اصل المراد لا لفائدة معينا كان او غير معين فيشمل
الحشو والتطويل المصطلح وقد عرفتهما ايضا فتذكر وآثرت من الايثار اى الاختيار التقليل
من التعليل متعلق بآثرت والمصدران اما بمعناهما الحقيقى اى جعل الشئ قليلا وايراد علة الشئ
او يجوز الاول لمعنى القليل والثانى لمعنى العلة اى اخترت من بين تعليلات الفنين المذكورين
وادلتهما القليل وتركت اكثرها لان عامة ادلة العلوم العربية عامة الشئ اكثره والادلة جمع
دليل وهو عند الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه او فى احواله الى مطلوب خبرى
كالعالم بالنسبة الى وجود الصانع وعند المنطقيين قول مؤلف من قضايا يحصل منه قول
آخر كقولنا العالم حادث وكل حادث فله محدث وستعرف العلم العربى واقسامه يعنى ان
الفنين من العلوم العربية واكثر ادلة العلوم العربية لا تشفى من الشفاء والاشفاء
من شفاه يشفيه اى برأه وطلب له الشفاء وكذا اشفاه يشفيه كذا فى القاموس العليل
اى المريض من العلة بمعنى المرض ولا تروى الغليل من الرى وهو الغناء الحاصل للعطشان
عقيب شرب الماء فالارواء الذى هو للتعدية بمعنى اغناء العطشان عن شرب الماء الغليل
اى العطشان من الغلة بضم الغين المعجمة وتشديد اللام بمعنى العطش وشدته والمراد بالعليل

من له جهل بالعربية وبالغليل من له حرص واشتياق بها تشبيه الجهل الاول بالمرض واشتياق
الثانى بالعطش فى المنع عن الوصول الى المطلوب ففى الكلام استعارتان مصرحتان مرشحتان
يعنى ان اكثر ادلة العلوم العربية ظنية ضعيفة لا تفيد من العلم بل ولا من الظن شيئا فلا
يعول عليها حتى يورد جميعها او اكثرها فى الكتاب بل مبناها اى بناء العلوم العربية واقع
على الاستقراء المحض لاستعمالات الفصحاء واطلاقات البلغاء فى تراكيبهم واقاويلهم وما
ذكر فى تلك العلوم من وجوه التعليل فليس الغرض منها اثبات مسائلها فى الحقيقة بل
هى وجوه مناسبات تورد للتسهيل على فهم المتعلم كما ستطلع عليه والتتبع البحث هو بالفتح
بمعنى الصرف والخالص فهذا عطف تفسيرى لما سبق تنبيها على ان المراد بالاستقراء المعنى اللغوى
لا الاصطلاحى اعنى اثبات الحكم فى كلى لثبوته فى جميع جزئياته او اكثرها فتأمل وعقبت الالفاظ
المشتبهة والملتبسة على السامع من جهة الحروف وحركاتها وسكناتها او من جهة المعنى
بتصحيحها متعلق بعقبت اى ذكرت عقيب تلك الالفاظ تصحيحها بالتنصيص على حروفها
والحركات والسكنات ليندفع الاشتباه اللفظى وتوضيح معناها بتفسيرها بالفاظ آخر
واضحة الدلالة على المراد بالنسبة الى السامع ليندفع الاشتباه المعنوى وان تكررت اى ذكرت
تلك الالفاظ مرة بعد اخرى فتفسيرها الاول وقوله عن الثانى اى تفسيرها الثانى متعلق
بقوله اغناها قدم عليه رعاية للسجع اى التفسير الاول لتلك الالفاظ اغناها عن تفسيرها
ثانيا فلم اشتغل به حذرا عن التطويل ونحن قد نشير ان شاء الله تعالى الى تفسيرها ههنا لكن للتذكير
ومخافة النسيان فجاء بحمد الله وعنايته اى اتى الكتاب عقيب التشمر وما عطف عليه ملتبسا
بحمد الله وعنايته على وفق المراد خبر لجاء باعتبار تضمنه لمعنى الصيرورة ان كان جاء فعلا تاما
كما اشرنا اليه وان كان فعلا ناقصا بمعنى صار بناء على انه قد يستعمل كذلك كما اشار اليه فى
الكافية وشرحها فلا حاجة الى التضمين اى صار واقعا على وفق المراد وطبق المرام اى على
وجه يوافق المراد ويطابق المرام فالاضافتان من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله كما بخبر ثان
لجاء مبين لخبره الاول جامعا لمسائل العلوم الثلثة ومباديها هذا واخواته صفات مترادفة
للكتاب ان شاء الله قيد لما بعده نافعا لمن اراده ان ينتفع به مرضيا عند من هو آمر بتأليفه وعند
ذوى القدر والفهم مطلقا عاريا وخاليا عن وصمة الاشتباه الوصمة بفتح الواو وسكون الصاد
العيب والاضافة للبيان اى عن العيب الذى هو اشتباه معانى الكتاب والتباسه على الناظرين
فيه والاغلاق عطف على الاشتباه من عطف السبب على المسبب اذ اغلاق العبارة وجعلها
ركيكا معقدا سبب لاشتباه معانيها وهو فى الاصل ضد الفتح من قولهم اغلق الباب يغلقه
لا سيما اى ظاهرا عليه اثار امر الافلاق اى امر هو الافلاق وهو اتيان شئ عجيب وذلك بان
يورد فى الكتاب مباحث شريفة نفيسة بعبارات لطيفة سليسة مشتملة على الخواص
والمزايا تورث فرحا وانبساطا فى قلوب الناظرين معقودا اى منظوما اجزاءه بعضها مع بعض
وقوله عقود الجواهر مفعول مطلق لمعقودا اى كعقود تنتظم من الجواهر وهى جمع عقد بكسر

العين وسكون القاف وقد عرفته والجواهر جمع جوهر معرب كوهر وهو معروف شبه اجزاء الكتاب
بعقود الجواهر فى النفاسة وتطيب النفس بها فالكلام تشبيه مصطلح ويمكن ان يراد بعقود الجواهر
اجزاء الكتاب فيكون استعارة مصرحة وعلى كلا التقديرين ذكر المعقود ترشيح وفيه اشارة الى
ان الاجزاء الاول من كتابه معنونة بالعقود كما سترى مسمى عنقود الزواهر جمع زاهرة وهى النور
بالفتح وبالفارسية شكوفه وعنقودها ما تجتمع هى فيه كما ان عنقود العنب هو ما يجتمع فيه حباته
شبه كتابه بعنقود الزواهر بان يشبه نفسه بالعنقود واجزائه بالزواهر فى الزينة وايراث النشاط
على الناظر فنقل اليه ذلك وسماه به فجعلته اى الكتاب خدمة مصدر من خدمه يخدمه بالضم
والكسر وحملها على الكتاب بتجوز اذ الخدمة تأليف الكتاب لا نفسه للخزانة المعمورة الخزانة بالكسر
والخزينة بالفتح ما يحرز فيه المال والمعمورة منها هى خزانة الخليفة والخدمة لها كناية عن الخدمة
لاصحابها وكذا الدعاء لها بقوله ابدها الله تعالى من التأبيد بالباء اى جعل الشئ ابديا بالطافه
متعلق بما بعده وهى جمع لطف اى الاحسان مغمورة بالغين المعجمة اى مستورة وهى حال من
الضمير المنسوب فى ابدها والله المسؤل لا مسؤل غيره فتعريف المسند باللام لافادة قصره
على المسند اليه ان ينفع به اى بالكتاب الطالبين وهو اى الله الكافى لا كافى غيره فى تحقيق
امل الاملين التحقيق للتثبيت والامل بفتحتين الرجاء بالفضل متعلق بالكافى او به وبينفع
على سبيل التنازع المبين اى الظاهر من ابان يبين اى ظهر واتضح وهو اى المقصود بالذات
من الكتاب مرتب على ثلثة عقود لان المذكور فيه اما ان يتوقف عليه معرفة اوضاع المفردات
من جهة المواد اولا الاول العقد الاول والثانى اما ان يبحث فيه عن المفردات باعتبار انتساب
بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية اولا الاول القعد الثانى والثانى ما يبحث فيه عن المفردات
باعتبار هيئاتها وهو القعد الثالث اعلم ان لكل علم من العلوم المدونة مسائل وهى
قضايا نظرية تطلب نسب محمولاتها الى موضوعاتها فى ذلك العلم بالادلة القطعية ان كان
العلم من اليقينيات كالكلام والحكمة او بالادلة الظنية ان كان مما ينفع فيه بالظن كالعربية
ومبادى وهى اما تصورية وهى تعريفات اطراف المسائل وقيودها وما يتعلق بها من المجهولات
التصورية المذكورة فى الفن واما تصديقية وهى المقدمات التى تؤلف منها ادلة الفن
كالايات والاشعار التى يستشهد بها فى العربيات وموضوعا وهو ما يبحث فى العلم عن اعراضه
الذاتية والاحوال المخصوصة به وهو قد يكون واحدا كالكلمة بالنسبة الى علم الصرف وقد
يكون امورا متعددة لكن بشرط ان تكون متناسبة كالكلمة والكلام بالنسبة الى علم النحو
على قول وكالخط والسطح والجسم بالنسبة الى علم الهندسة واعراضه هى ما يرجع اليه
محمولاتها المذكورة فى العلم وقد يكون الشئ الواحد موضوعا لعلمين لكن بالحيثيتين المختلفتين
والا لما صح عدهما علمين فهذه الثلثة هى حقيقة العلم فى المشهور ولذا قالوا اجزاء العلوم
ثلثة المبادى والمسائل والموضوعات واما المحققون فهم على ان حقيقة كل علم هى مسائله
واما المبادى والموضوعات فهى خارجة عنها الا انها لما كان لها شدة اتصال بالمسائل صارت

وانما فسرنا كذلك لئلا ينتقض
الحصر بالمقدمة والخطبة
منه

كاجزاء العلم وله ايضاً غاية باعثة على تحصيله وتسمى غاية العلم وفائدته ايضا فان كان العلم
من العلوم الآلية فغايته غير نفسه بل خارجة عنه مترتبة عليه كعصمة اللسان عن الخطأ
في اللفظ العربي بالنسبة الى العلوم العربية لان الآليات متعلقة بكيفية العمل ومبينة
لها فالمقصود منها حصول العمل سوآء كان ذلك العمل مقصوداً بالذات او مقصوداً لامر
آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم وان كان من غير الآلية كالكلام فغايته حصوله
نفسه لانها في حد انفسها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخر فان
قيل غاية الشئ علته ولا يتصور كون الشئ علة لنفسه قلنا الغاية بحسب وجودها
الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشئ غاية لنفسه ان يكون
وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال هذا انما يتم في الموجودات
الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صوراً عقلية لانا نقول ان
العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علماً مخصوصاً فان ذلك العلم حاصل بذاته
في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علماً مخصوصاً قبل ان
تتعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني
فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة
الوجود الذهني الى الخارج ثم انه ينبغي للشارع في علم ان يتصوره بوجه ما قبل الشروع
والا لامتنع الشروع فيه لاستلزامه توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره بوجه
مخصوص من الحد او الرسم فانما يجب ليكون في شروعه على بصيرة كما نذكره وان يصدق ان
لذلك العلم فائدة ما والا لامتنع الشروع ايضاً لان الشروع فعل اختياري وكل فعل
اختياري فهو مشروط بسبق التصديق بفائدة ما فيه كما بين في موضعه واما التصديق
بما هو فائدته وغرضه في الواقع فهو للبصيرة في الشروع لئلا يكون سعيه مما يعد عبثاً
اذ لو لم يكن ما صدقه من الفائدة بفائدة العلم في الواقع لزال اعتقاده بعد الشروع فيه
لعدم المناسبة فيصير سعيه في تحصيله عبثاً وفي نظره ضلالاً واما اذا علم الفائدة المعتد
بها المترتبة عليه في الواقع فانه يكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك
الاعتقاد بعد الشروع بواسطة مناسبة مسائله بتلك الفائدة وان يصدق بموضوعية
موضوعه اي التصديق بان موضوعه الشئ الفلاني او الشئ الفلاني موضوعه وهو ليس
بواجب لاصل الشروع ولا للبصيرة[٩] لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لان المقصود
في العلم بيان احوال الاشياء ومعرفة احكامها فاذا كانت طائفة من الاحوال والاحكام
متعلقة بشئ واحد او باشياء متناسبة وطائفة اخرى منهما متعلقة بشئ اخر او
اشياء اخر متناسبة كانت كل واحدة منهما علماً برأسها ممتازة عن صاحبها ولو كانتا
متعلقة بشئ واحد من جهة واحدة او باشياء متناسبة من جهة واحدة لكانتا علماً
واحداً ولم يستحسن عد كل واحدة منهما علماً على حدة فههنا ثلثة اشياء احدها تصور

[٩] في الشروع بل الزيادة البصيرة صح

العلم بوجه ما او بوجهه المخصوص والثاني التصديق بفائدة ما او بفائدته المخصوصة والثالث
التصديق بموضوعية موضوعه وقد يذكر مع هذه الثلثة قبل الشروع خمسة اخرى مما يعين
في تحصيل العلم وهي بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان وجه
تسميته باسم والاشارة الى مسائله اجمالاً فهذه ثمانية امور تسمى بالرؤس الثمانية كلها متعلقة
بالعلم المطلوب وموجبة لمزيد تميزه عند الطالب ولزيادة بصيرة في طلبه والاحسن في
التعليم ان يذكر كلها اولاً وقد يكتفي ببعضها ولا حجر في شئ من ذلك اذ لا ضرورة ههنا الا
في التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما كما بينا ومن ثمه تراهم قد يقتصرون في اوائل كتب
الميزان على الثلثة الاول منها فلاجل ما ذكرنا من التفصيل اراد المص رح ان يمهد مقدمة قبل
الشروع في العلوم المذكورة لبيان بعض ما له مزيد مدخل في حصول البصيرة في شروعها
كتصورها بوجوهها المخصوصة فقال ولنمهد قبل الشروع في المقصود من العقود الثلثة مقدمة
هي مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المقدمة منها من قدم بمعنى تقدم او من قدم المتعدي
بناء على ان تلك الجماعة لاستحقاقهم التقدم على بقية الجيش فكانهم قدموا انفسهم عليها يقال
مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع فيه وهو تصوره بوجه ما لئلا يلزم توجه النفس نحو
المجهول المطلق والتصديق بحصول فائدة ما فيه لان الشروع من الافعال الاختيارية وكل فعل
اختياري فلابد في مباشرته من التصديق بذلك كما هو المشهور واما تصور العلم المشروع
فيه بوجه مخصوص من الحد والرسم والتصديق بفائدته المخصوصة المترتبة عليه وبموضوعية
موضوعه فليسا مما يتوقف عليه اصل الشروع في العلم لان كثيراً من الطلبة يشرعون في النحو
ويحصلونه مثلا مع انه لم يسبق منهم ذلك التصور والتصديق بل هما مما له دخل في كون الشروع
على وجه البصيرة كما فصلنا فهما ليسا من مقدمة العلم الا ان يحمل الشروع في التعريف على ما هو
اعم من اصل الشروع ومن الشروع على وجه البصيرة فيكون ذلك من مقدمة العلم ايضاً كما
ذهب اليه الشريف العلامة ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط
له بها وانتفاع بها فيه سوآء توقف عليه ام لا وهذا هو المراد هنا لان ما ذكره المص في هذه المقدمة
ليس مما يتوقف عليه الشروع في العلوم المذكورة لكنه مما ينتفع في تحصيلها ثم ان اطلاق
المقدمة على تلك الطائفة من اجزاء الكتاب كاطلاق الفن والباب والعقد والفريدة ونحوها
على ما يعنونون بها من اجزائه الاخر فكما ان الاطلاق الثاني شايع مستفيض بين القوم فكذا
الاول فلا يرد ما اورده الفاضل الشريف من ان اطلاق المقدمة على هذا المعنى اصطلاح جديد
وههنا زيادة ابحاث تركناها مخافة الاملال يحصل اي يقتدر منها اي من معرفة معانيها
الطالب على معرفة اجمالية قبل الشروع باصول ما يتضمنه الكتاب من العلوم الثلثة المعرفة
الاجمالية هي تصور الشئ على وجه كلي ويقابلها التفصيلية وهي تصوره بخصوصه والاصل
في اللغة ما يبتني عليه الشئ وفي الاصطلاح يطلق على اربعة معان الراجح يقال الاصل
الحقيقة والمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر والقاعدة يقال لنا اصل والدليل يقال

لنا اصل والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة كذا والمراد بالاصول ههنا القواعد والمسائل
وبمعرفتها الاجمالية معرفتها وتصورها بوجوه مخصوصة مساوية لها واما معرفتها بوجه ما
فلا شبهة في حصولها لمن حاول التحصيل وكذا في حصول التصديق بفائدة ما لمن لاحظ حال
هذه العلوم فلا حاجة لهما الى تمهيد المقدمة وذلك لانه قد ذكر في هذه المقدمة تعريف علم
الادب وتقسيماته الى العلوم الادبية ومعلوم ان كل تقسيم فيستفاد منه حدود الاقسام
وتعريفاتها ولذا قال ابن الحاجب بعد تقسيم الكلمة الى اقسامها وقد علم بذلك حد كل واحد منها
فاذا استفيدت من تلك التقسيمات حدود ما يتضمنه الكتاب من العلوم وتعريفاتها بوجوه
مساوية لها صادقة على مسائلها فقد حصلت المعرفة الاجمالية بتلك المسائل قبل الشروع ※
واما معرفتها التفصيلية فلا تحصل الا بعد الشروع فيها وكذا يستفاد من تلك التقسيمات
معرفة غاياتها وموضوعاتها كما تعرف ولاجل ان تعريفات العلوم ليست بمصرح بها في المقدمة
بل مستفادة مما صرح به فيها من التقسيمات بنوع ملاحظة قال يحصل منها على معرفة ولم
يقل يعرف بها وانما ناسبت للطالب تلك المعرفة ليكون له اى للطالب بصيرة في طلب ما يرومه
ويطلبه من تحصيل تلك العلوم ولئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك
لانه لو لم يعرفها بتلك الوجوه فاما ان لا يعرفها بوجه ما اصلا فلا يمكن طلبها كما عرفت والكلام
فيمن حاول تحصيلها او يعرفها بوجه اعم منها صادق عليها وعلى غيرها من سائر العلوم فهو
وان حصل به الاندفاع الى الاخص مطلقا لكنه يجوز ان يقع به الاندفاع الى فرد اخر من ذلك
الاعم اعنى علما آخر فيضيع وقته فيما لا يعنيه لا الى الفرد المطلوب وهو تلك العلوم فيفوت عنه
ما يعنيه او يعرفها بوجه اخص منها فيفوته بعض ما يعنيه وهو ما لم يوجد فيه ذلك الوجه
من مسائلها واما اذا عرفها بوجوه مساوية لها فلا اضاعة ولا فوات بل هو يصير على بصيرة
تامة مثلا اذا تصور الطالب علم الصرف قبل الشروع فيه بانه علم الصرف قبل الشروع فيه بانه
علم باحث عن احوال اللفظ العربي فهذا وجه اعم صادق على الصرف وعلى غيره كالنحو فيجوز ان
يندفع ويتوجه به الى النحو الذى هو ليس بمطلوب له فيضيع وقته فيما لا يعنيه ولا يندفع الى
الصرف وهو مطلوبه فيفوت عنه ما يعنيه واذا تصوره بانه علم باحث عن احوال المفردات
من حيث الاعلال فهذا وجه اخص منه يوجد مباحث الاعلال منه دون مباحث الادغام
مثلا فلا يندفع به الى ما لا يوجد هو فيه مع انه مطلوب له فيفوته بعض ما يعنيه واما اذا تصوره
بانه علم باحث عن احوال المفردات باعتبار الهيئات مطلقا فهذا وجه مساوله فيندفع به الى
الصرف بجميع مباحثه دون غيره فلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فيصير على
بصيرة اعلم خطاب عام لمن يصلح له ففي الضمير المستتر تجوز من المعين لغير المعين تنبيها على ان
ما يذكر مما ينبغي ان يعلم في نفسه فلا يختص بمخاطب دون مخاطب ومن هذا ظهر وجه استعماله
لهذا العنوان فيما كان بيانه اهم ان العربية سمى بذلك لكونه باحثا عن احوال الالفاظ الجارية
على السنة العرب واختلفوا في اسماء العلوم كعلم العربية وعلم النحو وعلم الصرف ونحوها انها

هي مجموع المضاف والمضاف اليه او المضاف اليه وحده فقال بعضهم الاسم هو المجموع الا انه
لكثرة استعماله قد يحذف المضاف منه كما في شهر رمضان وقال الاخرون هو المضاف اليه
وحده واضافة العلم اليه بيانية كما في يوم الاحد وشجر الاراك وانما اضيف اليه ليعلم من
اول الامر ان المضاف اليه من اى جنس هو ورجح الثاني بان لفظ العلم يحذف من تلك الاسماء
كثيرا كالعربية والنحو والصرف مع ان الاعلام مصونة عن التغير المسمى بعلم الادب
نقل عنه الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة تفضى بالانسان الى فضيلة من الفضائل
انتهى يعنى ان معناه الاصلي ذلك ثم نقل الى علم العربية لعلاقة المشابهة او السببية علم يتعلق
بامور اعلم ان اسماء العلوم كالعربية مثلا يطلق في المشهور على ثلثة معان المسائل المستدل
عليها والتصديقات بتلك المسائل والملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات التي تقدر
بها على استحضارية مسئلة شيئت من تلك المسائل واستنباط ما يرد عليك من امثالها
وهي التي سماها القوم بملكة الاستحضار وكذا يطلق لفظ العلم المستعمل في تعريفاتها على
هذه الثلثة اما في التصديقات فحقيقة لغوية بلا شبهة لان معناه الحقيقي الادراك واما
في الاخرين اى المسائل والملكة فاما حقيقة عرفية او مجاز مشهور فعلى اى معنى يحمل المعرف
من الثلثة المذكورة فيحمل عليه العلم في التعريف وكل واحد منها ممكن ههنا والمراد بالامور اما
نفس المسائل او الاعراض الذاتية التي هي محمولاتها كالاعلال والادغام والرفع والنصب مثلا
فان حمل العلم على المسائل فالمراد بالامور هو المحمولات فالتعلق من تعلق الكل بالجزء اى المسائل
المشتملة على امور وان حمل على التصديقات فاما ان يحمل الامور على المسائل فالتعلق من تعلق
التصديق بالمصدق به بلا شبهة او على المحمولات فح اما ان يكون التعلق كذلك بناء على ان
المحمولات لكونها محط الفائدة ومناطها فكانها نفس المسائل ومن تعلق التصديق بجزء المصدق به
اى التصديقات المتعلقة بالمسائل المشتملة على امور وان حمل على الملكة فالتعلق اما من تعلق
المسبب بمتعلق السبب اى الملكة الحاصلة من التصديقات المتعلقة بامور او من تعلق
المسبب بجزء متعلق السبب اى الملكة الحاصلة من التصديقات المتعلقة بالمسائل المشتملة
على امور يقتدر بالوقوف والاطلاع وكلمة على في قوله عليها اى على تلك الامور متعلقة بالوقوف
وفي قوله على الاحتراز متعلقة بيقتدر والمراد بالاطلاع على تلك الامور التصديق بها او بما
يشتمل عليها من المسائل وانما قال يقتدر ولم يقل يحترز بالوقوف عليها تنبيها على ان الاحتراز
بالفعل غير لازم في العربية بل يكفى فيها التمكن والاقتدار على الاحتراز حتى ان من قدر عليه
ولم يحترز قط يعد هو عالما بالعربية وعلمه عربية ايضا عن الخلل اى جميع انواع الخلل والفساد
الواقع في كلام العرب اى الكلام العربي سواء صدر عن العرب او غيرهم والمراد بالكلام
هو ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا لا المصطلح النحوي اعنى ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو
ظاهر فقوله علم بامور جنس يتناول العربية وغيره من العلوم وما بعده فصل يخرج جميع
الاغيار لفظا اى من جهة اللفظ بان يكون الخلل في لفظ الكلام العربي كالخطاء في الاعلال

والادغام والاعراب والبناء ونحوها وفى هذا الاحتراز يشترك ماعدا الخط العربي من اقسام العربية وخطا اى من جهة الخط بان يكون الخلل فى خط الكلام العربي وكتابته كفساد الاملاء وهذا مختص بالخط العربي منها فقوله لفظا وخطا تمييز من نسبت الخلل الى الكلام فلا يرد ان الخط غير اللفظ والكلام فالخلل فى احدهما غير الخلل فى الاخر فكيف يجعل الخلل الخطى من خلل الكلام ولا يحتاج الى ان يقال كما ان للكلام وجودا فى الخارج وفى الذهن وفى اللفظ كذلك له وجود فى الخط والكتابة فبهذا الاعتبار يصح جعل الخلل الخطى من خلل الكلام نعم يحتاج اليه لو جعل حالا من الخلل اى حال كونه لفظيا وخطيا او خبرا لكان المحذوفة اى سوآء كان لفظيا وخطيا وليس فليس وقد علم من هذا التعريف موضوع العربية وهو الكلام العربي لفظا او خطا وكذا فائدتها وهي الاحتراز عن الخطاء فى ذلك الكلام لفظا او خطا ثم ان هذا تعريف لمجموع العلوم العربية لا القدر مشترك بينها اذ لا يصدق على علم واحد منها انه يقتدر به على الاحتراز عن جميع انواع الخلل المذكور بل يحترز ببعضها عن بعض الخلل وبالاخر عن الاخر وبالمجموع عن المجموع فتقسيم العربية الى الاقسام الاتية بظاهره من تقسيم الكل الى الاجزاء ويمكن ان يحمل الخلل على جنس الخلل والواو فى قوله وخطا بمعنى او فح يكون تعريفا للقدر المشترك بين العلوم ويكون التقسيم من تقسيم الكلي الى الجزئيات وقد صرح صاحب الكشاف فى كتابه المسمى بقسطاس العروض بانقسامه الى اثني عشر قسما وذكر الفاضل الشريف فى مفتتح شرح المفتاح فى وجه ضبطه فيها وهو مايذكر فى صورة الدليل ولا يقصد به الاستدلال حقيقة بل تقليل الانتشار وضبط الاقسام كما يذكر فى حصر العلم او الكتاب ونحوهما مما هو تقسيم جعلي فى اقسامه لانه ليس المقصود منه استدلالا على الانحصار لعدم افادته اياه وانما يثبت هو بتتبع الاقسام واستقرائها بل المقصود منه تصوير الاقسام بصورة اجمالية ليسهل ضبطها ويقال له وجه الحصر ايضا ان الاقسام اى اقسام العربية بعضها اصول المراد بالاصل هنا المبنى عليه اى الاساس ولذا وصفها بقوله هي العمدة اى التي اعتمد وعول عليها فى ذلك الاحتراز الذى هو غاية العلم العربي بان يكون لها مزيد مدخل فيه وبعضها فروع تستمد فى ذلك من الاصول فيكون مدخليتها فيه قليلة اما الاصول فالبحث فيها اما عن احوال المفردات وهو ما لا يراد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كالرجل والضرب وضرب ويقابله المركب كزيد قائم وح اما ان يكون البحث عنها من حيث جواهرها اى حال كون المفردات ناشية من حيث جواهرها اى معتبرا جواهرها وموادها وهي حروفاتها المخصوصة المرتبة من غير ان يعتبر فيها هيئات مطردة واحوالها من هذه الحيثية هي اوضاعها الشخصية والبحث عنها عبارة عن حملها على المفردات كالبحث عن اوضاع المصادر والاسماء الجامدة فعلم اللغة اى فالقسم الذى يبحث فيه عن ذلك هو علم متن اللغة فانه يبحث فيه عن ان الضرب موضوع لحدث كذا والاسد لحيوان كذا فان قلت كما ان فيه بحثا عن الجواهر والمواد كذلك فيه بحث عن الهيئات لكن بطريق الجزئية لا بقاعدة

كلية

كلية كان يقولوا فى مقام بيان الضرب والقتل انه موضوع لكذا مأخوذ من ضرب يضرب او قتل يقتل اى فعل كذا قلت المقصود هنا تمييز بعض اقسام العربية عن بعض وهو يحصل بهذا القدر لا التعريف الجامع المانع حتى ينتقض بنحو ذلك على ما اشار اليه الفاضل الشريف فى حاشية شرح المفتاح او من حيث صورها وهيئاتها المطردة والمراد بالهيئة الحالة العارضة للحروف باعتبار عدتها وحركاتها وسكناتها وباطراد جريانها فى جميع المواد واحوال المفردات بهذا الاعتبار هي اوضاعها النوعية وما يتعلق بها كالبحث عن الماضى والمضارع مثلا فعلم الصرف فانه يبحث فيه مثلا عن ان هيئة فعل موضوعة للزمان الماضى وهي مطردة بمعنى ان كل ما يوجد فيه هذه الهيئة كضرب وكتب يوجد فيه الزمان الماضى وان هيئة يفعل موضوعة للحال او الاستقبال وهي مطردة فى مثل يقتل ويكتب فان قلت قد يبحث فى الصرف عن الحالات الطارية باعتبار التركيب كالادغام فى انا اضرب بعدك وكالتقاء الساكنين فى اضرب الرجل مثلا اجيب بان المراد بالبحث عن المفردات باعتبار الهيئات اعم من ان يكون باعتبار انفرادها او تركيبها بامر آخر لكن يشكل ح بمثل الرفع والنصب لانه حال للمفرد باعتبار التركيب مع انه من النحو الا ان يخصص البحث بغير وجوه الاعراب وفيه ما فيه فالاولى ان يقال ان المقصود تمييز علم الصرف عن غيره لا تعريفه على وجه يجمع ويمنع كما عرفته او من حيث انتساب بعضها اى المفردات الى بعض آخر منها بالاصالة والفرعية اى بان يكون بعضها اصلا لبعض آخر والاخر فرعا له كالمصدر فانه اصل للفعل وهو فرع له على مذهب البصريين وبالعكس على مذهب الكوفيين والاحوال بهذا الاعتبار هو اخذ بعض الكلمات من بعض ورد بعضها الى بعض وما يتعلق بذلك فعلم الاشتقاق واما عن احوال المركبات مطلقا اى حال كونها مطلقة ولم يؤنث لجريه مجرى الاسم الجامد او اطلقت اطلاقا اى من غير تقييدها بكونها موزونة او غير موزونة ويرد عليه ان هذا يقتضى ان يكون موضوع النحو اى ما يبحث فيه عن احواله هو اللفظ المركب وهو مخالف لما اشتهر من ان موضوعه هو الكلمة من حيث الاعراب والبناء لان الكلمة لفظ مفرد لا مركب ويمكن ان يجاب بان ليس المراد بالمركب المركب من الشئ حتى لا يصدق على الكلمة بل المركب مع شئ بان يتألف منهما مركب كما قالوا فى تعريف المعرب بانه المركب الذى لم يشبه مبنى الاصل ولا يخفى ان المركب بهذا المعنى يصدق على الكلمة لكنه لا يصح المقابلة حينئذ بالمفردات لانها مركب بهذا المعنى ويلزم ايضا ان يكون موضوع الاقسام الاتية كالعروض والقافية ونحوهما هو الكلمة الا ان يراد المفردات من حيث هي مفردات مع قطع النظر عن كونها مركبة مع الغير ويلتزم عن موضوع الاقسام الاتية هو الكلمة باعتبار وقوعها فى الكلام والاسلم ان يقال ان هذا مبنى على ما هو التحقيق من ان موضوع النحو هو الكلام ومعنى كونه مرفوعا او منصوبا مثلا كونه كذلك باعتبار اجزائه كما هو المستفاد من شروح المفتاح وحواشيه فلا بأس فى مخالفته لما اشتهر فتدبر فاما اى فالبحث عنها اما ان يكون باعتبار هيئاتها التركيبية وتأديتها اى تأدية المركبات وافادتها بواسطة هيئاتها لمعانيها اى المركبات الاصلية

المعانى يطلق على معنيين احدهما المعانى الاصلية ويقال لها المعانى الأُوَل وهى المدلولات
اللغوية التى تفاد بانفس التراكيب بلا اعتبار خصوصيات فيها والآخر المعانى الثوانى وهى
الاغراض التى لاجلها يصاغ الكلام على كيفيات مخصوصة وهى الفارقة بين البليغ وغيره
مثلا اذا قيل انّ زيداً قائم فاصل المعنى هو ثبوت القيام لزيد وهو مدلول نفس التركيب ويعرف
هذا بعلم النحو بمعرفة معنى المبتدأ والخبر والمعنى الثانى هو دفع انكار المخاطب مثلا لقيام
زيد وهذا المعنى انما يستفاد من ذلك التركيب باشتماله على خصوصية زائدة هى التأكيد
وكذا اذا قيل عبد الخليفة ركب فالمعنى الاول هو ركوب العبد وهو مستفاد من نفس
التركيب والمعنى الثانى هو تعظيم العبد وهو مستفاد بخصوصية الاضافة الى الخليفة
اذا عرفت هذا فالبحث عن احوال المركبات اما باعتبار افادتها للمعانى الاصلية وتلك الاحوال
هى الرفع والنصب والجر ونحوها فعلم النحو سمى به لما قصد بافادة المعانى الاصلية من نحا
ينحو نحواً اى قصداً وباعتبار افادتها اى افادة المركبات باشتمالها على الخصوصيات لمعان
مغايرة لاصل المعنى وهى المعانى الثوانى كما عرفت والاحوال بهذا الاعتبار هى المطابقة لمقتضى
الحال ومايتعلق بها فعلم المعانى فانك اذا قلت لرد من انكر قيام زيد انّ زيداً قائم يكون هنا
مطابقا لمقتضى الحال لانّ ما اقتضاه الحال اى المقام هو ايراد الكلام مؤكداً بانّ مثلا وعلم
المعانى يبحث عن مثل تلك المطابقة ولكون البحث فيه باعتبار المعانى الثوانى التى هى
الاغراض الاصلية سمى علم المعانى اوباعتبار كيفية تلك الافادة اى افادتها لمعانيها مطلقا
اصلية كانت اومغايرة لها فى مراتب الوضوح صفة للكيفية اى الكيفية الكائنة فى مراتب
متفاوتة فى الوضوح والخفاء فقد تكون اوضح بحيث لاتشتبه على احد بان يعبر عن المعنى
بلفظ حقيقى كان يقال فلان جواد لافادة جوده فان دلالته على هذا المعنى فى المرتبة العليا
من الوضوح لكونها بالمطابقة وقد تكون واضحة بان يعبر عنه بلفظ مجازى بعلاقة
ظاهرة وقرينة واضحة كان يقال فلان كثير الضيف مراداً به ذلك المعنى فان دلالته عليه
بالالتزام لكن اللزوم واضح لعدم الواسطة وقد يكون خفيه بان لايكون العلاقة والقرينة
ظاهرتين كان يقال فلان كثير الطبائخ مراداً به ذلك فان دلالته عليه خفية بالنسبة الى
الاولين لكونها بواسطة الانتقال الى كثرة الضيف فاذا قلت فلان كثير الرماد مراداً به ذلك
ايضاً يكون الدلالة اخفى اذ تحتاج الى الانتقال الى كثرة الطبائخ ثم منه الى كثرة الضيف
ثم منه الى المقصود واحوال المركبات بهذا الاعتبار هى وضوح الدلالة وخفاؤها
ومايتعلق بهما فما يبحث فيه عن ذلك فعلم البيان الباحث عن الحقيقة والمجاز سمى به لما
حصل به التعبير والبيان عن المعنى المراد بطرق مختلفة واما عن المركبات الموزونة اى التى
لها وزن وتقطيع وهى الابيات والاشعار والوزن عبارة عن هيئة تتبع نظام ترتيب المتحركات
والساكنات وتناسبهما فى العدد والمقدار بحيث تجد النفس عند سماعها لذة مخصوصة
ذوقية فامّا ان يكون البحث عنها من حيث وزنها بان يكون البيت على وزن من الاوزان المخصوصة

م الوضوح وتوضيحه ان افادة الالفاظ لمعانيها لها مراتب صح

المعتبرة فيكون صحيح الوزن اولا فيكون فاسده اوبان يكون على وزن مخصوص منها فيكون من
بحر مخصوص اولا فلا يكون من ذلك البحر مثلا وزن البحر الطويل فعولن مفاعيلن مرتين فالبيت
الذى يكون على هذا الوزن فمن ذلك البحر وما لا فلا واحوال المركبات الموزونة بهذا الاعتبار هى
صحة الوزن وفسادها ونحوها فما يبحث فيه عن تلك الاحوال فعلم العروض سمى به لما حصل
به معرفة العروض وهو الوزن الاخير من المصراع الاول من البيت فعلى هذا كان موضوعه
المركبات الموزونة وهو المشهور وعليه الجمهور وقد يجعل موضوعه الازمان من جهة ان يتخلل
بينها الايقاعات والتقطيعات العارضة للاشعار فيكون من فروع الموسيقى الذى هو من اصل
الحكمة الرياضية اومن حيث اواخر ابياتها وتسمى حروف الروى كحرف الروى من البيتين ان تتحد
بان يكون فيهما نونا اولاما مثلا تكون القافيتان متفقتين والا فمختلفتين فما يبحث فيه عن
احوالها بهذا الاعتبار وهى توافق القافيتين وتخالفهما ونحوهما فعلم القافية سمى به لما
حصل به معرفة احوال القافية وهى اواخر الابيات من قفيت كذا اى تبعته سميت الاواخر بها
لتبعية بعضها ببعض فهذه هى اصول العربية وقد علم من التقسيمات المذكورة تعريفاتها و
موضوعاتها وغاياتها فعلم اللغة علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية من حيث جواهرها
وموادها وموضوعه تلك المفردات وغايته الاحتراز عن الخطأ فى فهم المعانى الوضعية من
كلمات العرب والاشتقاق علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية من حيث انتسابها بعضها
الى بعض بالاصالة والفرعية وموضوعه تلك المفردات وغايته الاحتراز عن الخطأ فى اخذ
بعض الكلمات عن بعض ورده اليه وعلم الصرف علم يبحث فيه عن احوال المفردات العربية
من حيث هيئاتها المطردة ٭ وموضوعه المفردات بتلك الحيثية وغايته الاحتراز عن الخطأ
فى هيئة الكلمة ومايتعلق بها كالاعلال والادغام وعلم النحو علم يبحث فيه عن احوال المركبات
مطلقا من حيث افادتها المعانى الاصلية وموضوعه المركبات من تلك الحيثية وغايته الاحتراز
عن الخطأ فى الاعراب والبناء ونحو ذلك مما يحصل به تأدية اصل المراد والمعانى علم يبحث فيه
عن احوال المركبات مطلقا من حيث افادتها لمعان زائدة على اصل المراد وموضوعه المركبات من
تلك الحيثية وغايته الاحتراز عن الخطأ فى خصوصيات الكلام من التأكيد والتعريف والتنكير
ونحوها مما يحصل به تأدية المعانى الثوانى والبيان علم يبحث فيه عن احوال المركبات مطلقا
من جهة افادتها للمعانى بطرق مختلفة فى الوضوح وموضوعه المركبات من تلك الحيثية و
غايته الاحتراز عن الخطأ فى كيفية الافادة وعلم العروض علم يبحث فيه عن احوال الاشعار
من حيث الوزن وعلم القافية علم يبحث فيه عن احوال الاشعار من حيث التقفية وموضوعهما
وغايتهما ظاهر مما ذكر وعلى هذا فقس احوال ما سيأتى من الفروع ومن هذا علم ان موضوعات
اللغة والاشتقاق والتصريف متحدة بالذات وهى المفردات العربية ومختلفة بالحيثيات
المذكورة وكذا موضوعات النحو والمعانى والبيان متحدة بالذات وهى المركبات العربية مطلقا
ومتغايرة بالحيثيات المذكورة وكذا موضوعا العروض والقافية متحدان ذاتا وهو الاشعار

ومختلفان بالاعتبارين المذكورين واما الفروع فالبحث فيها اما ان يتعلق بنقوش الكتابة التى
يكتب بها الالفاظ العربية فعلم الخط العربى وهو ما يعرف به تصوير اللفظ العربى بحروف
هجائه اولا يتعلق بذلك ح اما ان يختص البحث بالمنظوم اى الكلام الموزون فالعلم المسمى
بقرض الشعر فهو علم باحث عن احوال الكلمات الشعرية لا من حيث الوزن والقافية بل من
حيث حسنها وقبحها من حيث انها شعر وبيانه ان للشعر من حيث انه شعر محاسن ومعايب
يعرفها اهل صناعته كان يكون فيه سرقة مقبولة او مردودة ومبالغة لطيفة او كريهة
يسمى العلم الباحث عنها بقرض الشعر من القرض بمعنى قول الشعر او بمعنى القطع اذ الشعر
مقطع تقطيعا او يختص بالمنثور خلاف المنظوم من نثره ينثره بالضم والكسر نثرا او نثارا
رماه متفرقا فعلم انشاء النثر فهو علم يبحث فيه عن احوال المنثور من حيث انه بليغ وفصيح ومشتمل
على الآداب المعتبرة عندهم فى العبارات المستحسنة اللائقة بالمقام الانشاء هو الايجاد
والاحداث والنثر بمعنى المنثور فسمى العلم المذكور به لكونه سببا لانشاء الكلام المنثور
على الوجه المذكور من العلم المتعلق بانشاء الرسائل جمع رسالة وهى ما دونت فيه المباحث
العلمية على سبيل الاختصار والخطب جمع خطبة وهى تطلق على ديباجة الكتاب وعلى ما يقرأه
الخطيب وكذا العلم المتعلق بانشاء المكاتيب والمراسلات اولا يختص بشئ منهما اى من المنظوم والمنثور
بل يتعلق بما هو اعم منهما من مطلق الكلام وهو علم المحاضرات وهو علم يعرف به كيفية ايراد
كلام الغير مناسبا للمقام والمجلس من جهة معناه الوضعى وهيئة تركيبه كعلم ندماء السلاطين
وفائدته الاحتراز عن الخطأ فى تطبيق كلام منقول عن الغير على ما يقتضيه مقام التخاطب
من جهة معانيها الاصلية ومن جهة خصوص ذات التركيب والفرق بينه وبين علم المعانى
ان المعانى تطبيق المتكلم كلامه على مقتضى الحال وكلام الغير على خواص لائقة بحاله هـ
والمحاضرات استعمال كلام البلغاء فى اثناء الكلام فى محل مناسب له على طريق الحكاية ومنه
التواريخ اى من علم المحاضرة علم التواريخ التى تنقل فيها احوال الاشخاص السالفة من مناقبهم
ومثالبهم وقد جعله بعضهم علما برأسه واثبت له موضوعا هو احوال الاشخاص
الماضية من الانبياء والاولياء والعلماء والحكماء والملوك الى غير ذلك وفائدة خاصة هى
العبرة بتلك الاحوال والتنصح بها وحصول ملكة التجارب بالوقوف على تقلبات الزمن
ليحترز عن امثال ما نقل من المضار ويستجلب نظايرها من المنافع هنا وفيه ان احوال
الاشخاص الماضية ليست من اقسام اللفظ العربى فكيف يجعل موضوعا لعلم من اقسام
العربية وان اراد ان الموضوع هو التراكيب الدالة على تلك الاحوال من حيث انها دالة عليها
فليس للتواريخ كثير امتياز عن المحاضرة مع ان تقليل الاقسام اولى بقدر الامكان فالاولى
درجه فى المحاضرة كما فعله الفاضل الشريف تدبر ولما ورد على الحصر المذكور انه قد خرج
منه علم البديع مع انه من اقسام العربية دفعه بقوله واما البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام كالطباق والجناس والتورية والايهام وغيرها فقد جعلوه ذيلا وتابعا

لعلم

لعلمى البلاغة اى المعانى والبيان لا قسما مستقلا برأسه من العربية فلا ينقدح به الحصر المذكور
لانه بالنسبة الى الاقسام المستقلة والبديع خارج عنها هذا لكن صاحب التلخيص جعل البديع
علما مستقلا من العربية واستصوبه بعض الافاضل قائلا بان البديع له موضوع متميز عن
موضوع علم البلاغة بالحيثية المعتبرة فى موضوعات العلوم وله غاية متميزة ايضا فجعله
علما مستقلا من العلوم الادبية اوجه هذا كلامه اى كلام فاضل الشريف وعلى هذا اى على
ماذكره ذلك الفاضل فى وجه الضبط الصرف والاشتقاق علمان متمايزان متباينان
لتمايز موضوعهما ولو بالحيثية لان موضوع الاول على ما ذكر هو المفردات من حيث الهيئات
وموضوع الثانى هو المفردات من حيث المناسبة بالاصالة والفرعية وقد صرحوا بان

وتمايز العلوم صح

تمايز الموضوعات اما بالذات كالمنطق والفقه لان موضوع الاول هو المعقولات الثانية
وموضوع الثانى افعال المكلفين واما بالاعتبار كما نحن فيه كالصرف والنحو اى كما انهما
علمان متمايزان لتمايز موضوعهما كما عرفت من ان موضوع الاول هو المفردات باعتبار الهيئات
وموضوع الثانى هو المركبات من حيث الدلالة على المعانى الاصلية وهما متمايزان بالذات
واما على ماذكره صاحب المفتاح حيث عرف الصرف بانه تتبع اعتبارات الواضع المراد
بالتتبع العلم الحاصل بسببه فاقام السبب مقام المسبب تنبيها على انه علم حاصل من تتبع
اعتباراتهم حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم الصرف وتعريفات الادباء
مشحونة بالمجاز فلا يرد ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم
به والمراد باعتبارات الواضع الاحوال والاعراض التى اعتبرها للالفاظ وحيث كان هذا
شاملا للاحوال المبحوث عنها فى علوم آخر كالنحو والبلاغة اخرجها بقوله فى وضعه اذ
المتبادر منه وضع المفردات فخرجت الاحوال المعتبرة من جهة التركيب كما فى العلمين المذكورين
وبعض هذا كان شاملا لبعض الاغيار كمتن اللغة لانه ايضا تتبع اعتبارات الواضع فى
وضعه للمفردات فللاحتراز عنه قيد الاعتبارات ثانيا بقوله من جهة المناسبات والاقيسة
اى من اجلهما اذ الاعتبارات فى اللغة ليست من جهتهما بل من جهة افادة المسميات والاعتبارات
من جهتهما هى الاوضاع الشخصية والمراد بالمناسبات هى المناسبات والمشاركات بين
الكلمات فى تركيب الحروف وفى المعنى بحيث يجعل البعض بسببها اصلا والآخر فرعا والاعتبارات
من جهتها هى اخذ بعض الكلمات عن بعض ورد بعضها الى بعض وما يتعلق بذلك مما يبحث عنه
فى علم الاشتقاق كما سبقت الاشارة اليه والاقيسة جمع قياس وهى تعدية حكم الاصل
الى الفرع لعلة مشتركة بينهما كتعدية حكم الحرمة من الخمر الى النبيذ لعلة الاسكار والمراد بها
ههنا الهيئات التى لها قياس واطراد لان تلك الهيئات لكونها عللا مشتركة بين الاصول
والفروع اطلق عليها القياس بيانه انه قد ثبت من الواضع وضع بعض الكلمات لمعنى
كضرب للزمان الماضى مثلا فالم يثبت منه وضعه كقتل مثلا قسناه على الاول وقلنا ان
ضرب موضوع للزمان الماضى لهيئته المخصوصة وهى موجودة فى قتل فهو موضوع له ايضا

والاعتبارات من هذه الجهة هى الاوضاع النوعية لهيئات الكلمات وما يتعلق بها مما يبحث عنه
فى الصرف وسيجئ فى صدر العقد الثانى ما يتعلق بهذا التعريف من زيادة الكشف و
الايضاح فالاشتقاق جزء من الصرف لا علم برأسه لان معرفة اعتبارات الواضع من جهة
المناسبات هى علم الاشتقاق بعينه كما صرح هو اى الفاضل الشريف فى وجه الضبط
المذكور به اى بكون تلك المعرفة علم الاشتقاق وقد اوضحناه وكذا الاشتقاق جزء من الصرف
على ما ذكره ابن الحاجب حيث عرفه اى الصرف بانه علم متعلق باصول وقواعد يعرف بها اى
يمكن ان يعرف بسبب معرفتها احوال ابنية الكلم الجزئية اى جميع احوالها والابنية جمع بناء
والمراد ببناء الكلمة ويقال له وزنها وصيغتها هو هيئاتها التى يمكن ان يشاركها فيها غيرها
وهى عدد حروفها المرتبة وحركاتها وسكناتها المعينة مع اعتبار الحروف الزائدة والاصلية
كل فى موضعه فضرب على هيئة يشاركها فيها قتل مثلا وتلك المعرفة بان يحصل صغرى سهلة
الحصول ويضم اليها كبرى حاصل من تلك الاصول فيقال مثلا مد كلمة تقارن فيها حرفان متجانسان
اولهما ساكن والثانى متحرك وكل كلمة شانها كذا وجب فيه الادغام[٣] ولما كان هذا القدر شاملا
لعلم النحو اذ ما يبحث فيه عنه من وجوه الاعراب هى من احوال الابنية فللاحتراز عنه قيد
الاحوال بقوله التى ليست باعراب وفى هذا التعريف زيادة ابحاث ومن اراد الاطلاع عليها
فليرجع الى الشروح الشافية وبالجملة فالاحوال التى ليست باعراب شاملة للاحوال من جهة
المناسبات بالاصالة والفرعية كما هى شاملة لمثل الاعلال والادغام ونحوهما فاندرج فيه علم
الاشتقاق ايضا ولما كان هنا مظنة ان يقال يجوز ان يكون التعريفان تعريفا بالاعم فلا يلزم
اندراج الاشتقاق فى الصرف عند الشيخين مع ان صاحب المفتاح قد صرح فى موضعين
من كتابه بكونهما علمين مستقلين حيث قال على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والصرف اين هم
عن علم الاشتقاق واين هم عن علم الصرف اشار الى دفعه فيما نقل عنه حيث قال لا خفاء فى ان
اندراج شئ فى تعريف مباينه كان يقال الانسان حيوان ناطق صاهل مما لا يجوز سيما عند
من يشترط فى التعريف الاطراد والانعكاس كصاحب التعريفين المذكورين فقول صاحب
المفتاح فى موضع من كتابه وكانه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والصرف وفى آخر اين هم
عن علم الاشتقاق واين هم عن علم الصرف لملاحظة مذهب السلف وتأويل العبارة فى غير
التعريف امر هين والادراج المذكور خطأ بين والعجب ان الفاضل رحمه الله انكر اشد الانكار
على من قال ادرج صاحب المفتاح البديع فى تعريف المعانى وقال هنا بما هو ابعد منه ولا ادرى
كيف يقع مثله عن مثله انتهى وسيجئ فى اول القعد الثانى ما يتعلق بهذا المقام وانما عد
علم العروض وما بعده من العلوم الخمسة من اقسام العربية مع اشتراك سائر اللغات
والالسنة فيها اذ ما يتعلق بالكلام الموزون من الاحوال مثلا كما يجرى فى الشعر العربى يجرى
فى الشعر العجمى وكذا غيره فنسبة الاحوال المبحوث عنها فى تلك الاقسام الى جميع اللغات و
الالفاظ على السوية فمقتضى هذا ان لا تختص تلك الاقسام بالعربية وانما خصت بها لان

[٣] فيه ان مد وجب فيه الادغام صح

للعرب

للعرب اختصاصا تاما وارتباطا كاملا برعاية اوالمعنى ان لهم امتيازا بمزيد رعاية محاسن الكلام
جمع حسن على خلاف القياس وتمرنا بها اى اعتيادا برعاية المحاسن وافتخارا وابتهاجا اى سرورا
بتزيينه وتحسينه اى بتزيين الكلام وتحسينه بجعله فصيحا بليغا مشتملا على المحسنات
والمغالبة فيه اى بقصد الغلبة من الطرفين فى الكلام ولهذا متعلق بقوله كان قدم عليه
للحصر او لمزيد الاهتمام اقوى معجزات الرسول عم وهو القرآن الكريم من جنس الكلام لما كان
لفصحاء القريش مزيد اهتمام بتحسين الكلام يفتخرون به ويتغالبون فيه والمعجزة امر خارق
للعادة يظهر على يد من ادعى انه نبى الله عند التحدى اى طلب المعارضة من المنكرين ومعجزات
نبينا عم كانت فى غاية الكثرة واقويها ما هو من جنس الكلام اعنى القرآن الذى فى غاية
الفصاحة ونهاية البلاغة قالوا معجزة كل نبى من جنس ما اشتهر وافتخر به فى زمنه كالقرآن
بالنسبة الى نبينا عم حيث اشتهر فى زمانه الفصاحة والبلاغة واحياء الموتى بالنسبة الى
عيسى حيث اشتهر فى زمانه علم الطب والثعبان بالنسبة الى موسى لاشتهار السحر فى زمانه
والنفس الطيب بالنسبة الى داود لاشتهار الموسيقى فى اوانه فكان ما يتعلق بالبحث عن
لطائف الكلام ومحاسنه كالعروض والقافية وقرض الشعر وانشاء النثر مختصا بلغتهم
اى مقصورا عليها بمعنى ان ذلك دون فى الاصل للغتهم والفاظهم دون لغة غيرهم
وانما استحدث مثله بنوع تصرف فيه لغيرها وايضا اى مثل ذلك الاختصاص وهو
فى الاصل مصدر لفعل مقدر تقديره آض ايضا اى رجع ما سبق رجوعا ثم استعمل بمعنى
المثل لان حصول مثل الشئ السابق فى مقام كان بمنزلة رجوع ذلك الشئ فيه لهم زيادة اشتغال
بالحروب ولهم ايام ووقايع عظيمة كثيرة يحفظونها ويتذاكرونها فى نواديهم جمع النادى
بمعنى المجلس وبواديهم جمع البادية اى الصحراء ولهم اهتمام عظيم ايضا بامر الانساب بنسب
الشخص اباؤه واجداده ومعرفتها اى معرفة الانساب وكل ذلك من الاشتغال والاهتمام
والايام والوقايع ونحوها من معظم ما يذكر فى التواريخ التى هى من المحاضرات فكان علم
المحاضرات ايضا اى كالاقسام السابقة لهم ودون للغتهم خاصة اى خاصة ذلك خصوصا
او حال كونه مخصوصا بهم دون غيرهم اعتبارا لمعظم اجزائه اعنى التواريخ واما الخط فهو وان
كان فى غيرهم كالعجم اكثر وهم اى غيرهم به اى بالخط اشهر من العرب وكلمة ان فى مثل هذا
المقام تسمى بان الوصلية وهى انما تدخل اذا كان نقيض الشرط اولى واليق بالجزاء كما فى
قولك زيد وان كان غنيا لكنه بخيل فنقيض الشرط اعنى الفقر اليق بالجزاء المستفاد من
قولك لكنه بخيل وهو البخل وههنا عدم كون الخط اشهر فى غير لغة العرب اليق بان يبحث
عن احوال الخط العربى خاصة ولذا قالوا انها لمجرد افادة دوام الجزاء وليس المقصود
منها معنى التعليق لانه اذا كان الجزاء ثابتا على تقدير وقوع الشرط وعدمه يكون دائما مستمرا
وايضا ليس يلزم ان يذكر لها جزاء بل يكفى ان يستفاد من مضمون الكلام والواو الداخلة
عليها قيل انها عاطفة والمعطوف عليه مقدر اى ان لم يكن اشهر وان كان اشهر وقيل

عتراضية وقيل حالية اى حال كونه فى غيرهم اكثر واشهر وخبر المبتدآء الذى قبلها كالخط هنا
محذوف اى فيصح عد العلم المتعلق به من العربية وقيل خبره جملة ان الوصلية اعنى مجموع شرطها
وجزآئها المحذوف والواو للصوق جئ به لتأكيد اتصال الخبر بالمبتدأ وعلى كلا التقديرين
كان ما بعد لكن بمنزلة التعليل للمحذوف وقد يستعمل لهذا المعنى كلمة لو ايضا وتسمى لو الوصلية
وحكمها كحكم ان فيما ذكر من التفصيل واستعمالهما فى اثنآء التراكيب كثير جدا فقس على ما ذكرنا
نظايره لكن ما يبحث عنه ههنا اى فى علم الخط ليس الاحوال التى تتعلق بنقوش الكتابة مطلقا
حتى لا يصح تخصيصها باللفظ العربى بل الاحوال التى تتعلق بنقوش هذه الكتابة التى هى من
مخترعات العرب خاصة وهذه الاحوال مختصة بخطوط الفاظهم دون غيرها فلذا جعل
علم الخط من اقسام العربية ايضا وانما جعل ما يتعلق بخطوطهم علما مدونا دون ما يتعلق
بغيرها لانه لما كانت كتب التفاسير والاحاديث وغيرها من العلوم الشرعية واقعة على لغتهم
والسنتهم مكتوبة بخطوطهم كان الاعتناء والاهتمام بشان خطوطهم ازيد واكثر من
الاعتنآء بغيرها فعلى هذا التقرير كان خلاصة المراد ان الاحوال المبحوث عنها فى تلك الاقسام
لم تختص بلغة العرب بل كانت جارية فى جميع اللغات شاملة لها الا انها خصت باللغات
العربية ودونت لها بان جعلت موضوعات تلك الاقسام التراكيب العربية[٩] اما علم الخط
فلان المبحوث عنه فيه هو الاحوال المخصوصة بالخط العربى لا احوال مطلق الخط واما ما
عداه فلان الاحوال المذكورة فيها وان كانت اعم من التراكيب العربية جارية فيها وفى غيرها
الا ان اختصاصها وارتباطها بها اكثر واشد فلذا دونت لها لا لمطلق التراكيب وهذا كما قالوا
فى تعريف علم المعانى بانه علم يعرف به احوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ لمقتضى
الحال ان تقييد اللفظ بالعربى وافقى لا احترازى لان الاحوال المذكورة تجرى فى غير اللفظ
العربى وانما خصت به ودونت له لمزيد اختصاصها به وكثرة الاعتنآء بشانه وكون محمولات
الفن مساوية لموضوعاتها ليس بشرط فى العلوم العربية بل ولا فى سآئر الفنون على رأى
ويمكن ان يكون المراد ان الاحوال المبحوث عنها فى تلك الاقسام لم تكن مختصة بلغات العرب
بل كانت مشتركة بين جميع اللغات وكذا موضوعات تلك الاقسام ليست بمختصة بالتراكيب[٨]
لمطلق الاشعار ومطلق المنثورات مثلا عربية كانت او عجمية او غيرهما لكن عدت تلك الاقسام
من العربية ونسبت اليهم اما علم الخط فلان المراد به هنا اى فيما جعل من اقسام العربية هو ما
يبحث فيه عن احوال الخط العربى خاصة لا ما يبحث فيه عن احوال مطلق الخط واما الاقسام
الباقية فلمزيد اختصاص لها بلغتهم واحوالهم فكانها مقصورة على لغتهم ومدونة لها خاصة
ونظير هذا ما قالوا المنطق انه مبادى علم الكلام لانه وان كان مبادى جميع العلوم لكن لما كان
اختصاصه بعلم الكلام اشد واكثر فكانه له لا لغيره ويشكل من اشكل الامر اذا دخل فى اشكاله
وامثاله ثم استعمل بمعنى صعب لان اختلاط الشئ بامثاله يستلزم صعوبة تميزه على ما
ذكره الفاضل الشريف من جعل البديع ذيلا لعلمى البلاغة لا قسما برأسه ان ذلك يقتضى

[٩] منتج جعلت هى من العلوم العربية صح

[٨] العربية بل هى مطلق التراكيب صح

درج البديع فيما ذكره فى التقسيم لتميز المعانى والبيان عن غيرهما من سائر الاقسام اعنى بما
ذكره افادة المعانى المغايرة لاصل المعنى اى ما يبحث فيه عن المركبات مطلقا من جهة تلك
الافادة فان هذا ذكر لتمييز المعانى عن غيره وكيفية تلك الافادة فى مراتب الوضوح اى ما
يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار تلك الكيفية فانه ذكر لتمييز البيان عن غيره وذلك
الدرج فى غاية البعد اذ لا مدخل لعلم البديع فى الافادة وكيفيتها اللتين يدور عليهما
امر البلاغة بل انما يعرف به وجوه محسنة للكلام تابعة لبلاغته معتبرة بعد تمامها
وفيه ان هذا انما يرد لو كان مراد الفاضل من ذلك ادخال البديع فى وجه الضبط واما
اذا كان المراد اخراجه عن المقسم بنآء على انه عبارة عما هو علم وقسم برأسه والبديع ليس كذلك
كما اشرنا اليه هناك فلا ورود له واما ان كونه ذيلا لهما يقتضى اندراجه فيما ذكره لكونه
تعريفا لهما فالامر فيه سهل اذ المراد بكونه ذيلا لهما كونه تابعا وتتمة لهما لا كونه جزأ منهما
على ان المقصود مما ذكره تمييزهما عن باقى الاقسام لا التعريف الجامع المانع ولذا بادر الى التسليم
والاعتراض بشئ آخر فقال ولو سلم ان ذلك الجعل لا يقتضى درج البديع فيما ذكره فى
التقسيم بنآء على ما ذكرنا او لو سلم اندراجه فيه بنآء على ان المراد من الافادة وكيفيتهما
اعم منهما ومن تابعهما اعنى وجوه التحسين فاذا بحث فيهما اى فيرد عليه ان ذلك يقتضى
اندراج المحاضرات بل قرض الشعر وانشآء النثر من الفروع فى علمى المعانى والبيان لانه اذا
بحث فى المعانى والبيان اما بطريق الجزئية او التبعية كما هو مقتضى ذلك الجعل *
عن افادة التراكيب على الاطلاق اى منظومة كانت او منثورة كما ذكره الفاضل هناك حيث
قال واما عن المركبات مطلقا للمعانى الزائدة على اصل المعنى هذا فى المعانى وعن كيفية تلك
الافادة وهذا فى البيان وعن وجوه تحسينها اى تحسين التراكيب مطلقا اى وجه
كان وهذا فى البديع الذى هو ذيل لهما فاى شئ يبقى ليبحث عنه اى لم يبق شئ من التراكيب
حتى يبحث عن احواله خاصة فى علم المحاضرات فيجعل هو علما برأسه لانه كما ذكره ما يبحث
فيه عن احوال المركبات مطلقا من جهة حسنها فاذا جعل البحث عن وجوه التحسين
مطلقا مندرجا فى العلمين المذكورين يندرج المحاضرات فيهما فلا يصح جعله قسما
برأسه ويرد عليه ان الوجوه التى يبحث عنها فى البديع ليست بوجوه التحسين مطلقا
بل وجوه محسنة مشابهة لنكت البلاغة لها مدخلية قريبة فى كون الكلام حسنا
ومقبولا عند البلغآء كالجناس والطباق والتورية والاستخدام ونحوها كما يعرفه
من يمارس فن البديع ولا كذلك ما يبحث عنه فى المحاضرات لانه هو الحسن من جهة نقل
كلام الغير فى اثناء الكلام فى محل مناسب له ونحو ذلك بل لم يبق شئ ليبحث عنه فى علم
قرض الشعر وانشآء النثر بل اندراجا فى العلمين ايضا اى كالمحاضرات وان كان موضوعهما
مركبا خاصا اعنى المركب المنظوم والمنثور اذ ليس معنى توصيف التراكيب بالاطلاق بان
يقال المركبات مطلقا او التراكيب على الاطلاق تقييدها به بان يكون المعنى التراكيب

على الاطلاق تقييدها به بان يكون المعنى التراكيب بشرط ان لاتكون منظومة ولامنثورة
حتى يكون المنظوم والمنثور مباينين للمركب مطلقا فلا يندرج ما هو الباحث عن الاولين فيما
هو الباحث عن الثالث وذلك لان التركيب المطلق بهذا المعنى غير موجود فى الخارج بل لايمكن
وجوده فيه حتى يجعل موضوعا العلم ويبحث عنه بل المراد باطلاقها عدم تقييدها بكونها
منظومة او منثورة اى اخذها مع قطع النظر عنها وحاصله الماهية لابشرط شئ
كما ان حاصل التقييد بالاطلاق الماهية بشرط لاشئ فعلى هذا كان كل من المنظوم و
المنثور اخص مطلقا من المركب ومندرجا فيه فالبحث عن الاحوال المختصة بكل منهما اى
من المنظوم والمنثور كما فى قرض الشعر وانشاء النثر مندرج فى البحث عن احوال التراكيب
على الاطلاق كما فى علمى المعانى والبيان ثم لايصح جعل شئ من قرض الشعر وانشاء النثر
قسما مستقلا برأسه هذا ويرد عليه ايضاً ان للمطلق من حيث هو مطلق اعراضاً ذاتية
واحوالا خاصة به ليست هى اعراضا ذاتية للمقيد من حيث انه مقيد بل اعراض غريبة له وكذا
للمقيد من حيث هو مقيد اعراضا ذاتية واحوالا خاصة به ليست هى اعراضا ذاتية للمطلق
من حيث هو مطلق بل اعراض غريبة له وقد قالوا ان ما يبحث عنه فى كل علم انما هى الاعراض
الذاتية لموضوعه اعنى ما يلحقه لذاته او لمساويه لا مطلق الاعراض ذاتية كانت او غريبة
فينبغى ان يجعل الباحث عن كل من احوال المنظوم والمنثور علما مستقلا برأسه لا مندرجا
فى الباحث عن احوال التراكيب مطلقا فلذا جعلوا ما يكون موضوعه اعم علما اعلى كالعلم
الالهى الذى موضوعه هو الموجود من حيث هو وما يكون موضوعه اخص علما ادنى
كالطبيعى الذى موضوعه هو الجسم الطبيعى ولعله لاجل ما ذكرنا قال فالاولى دون
فالصواب اى اذا عرفت ما يرد على ما ذكره الفاضل من الاشكالين فالاولى ان يقول فى دفع
النقض الوارد على الحصر بالبديع انهم لم يجعلوا البديع علما مغايرا للعلوم المذكورة حتى
ينتقض الحصر بخروجه عنه بل وزعوه وقسموه ثلثة اقسام لان محسنات الكلام التى يبحث
عنها فى البديع منها ما يحسن المنظوم منه اى من الكلام من حيث هو منظوم ولايجرى فى
المنثور منه ومنها ما يحسن المنثور من حيث هو منثور ولايجرى فى المنظوم ومنها ما ليس
له اختصاص باحدهما بل يجرى فى كل منهما فجعلوا الاول اى العلم الباحث عما يحسن المنظوم
علم قرض الشعر والثانى اى الباحث عما يحسن المنثور علم الانشاء والثالث اى الباحث
عما لايختص بشئ منهما علم المحاضرات والفرق بين هذا وما ذكره الفاضل هو ان حاصل
هذا ادراج البديع فى العلوم الثلثة المذكورة وحاصل ما ذكره ادراجه فى علمى البلاغة
ويرد عليه انه اذا بحث فى المحاضرات عن التراكيب باعتبار وجوه تحسينها مطلقا فاى
شئ يبقى ليبحث عنه فى قرض الشعر وانشاء النثر بعين ما ذكره سابقا وان اراد للمطلق
من حيث هو مطلق احوالا مغايرة لاحوال المقيد من حيث هو مقيد فهو بعينه جار فيما
سبق كما اشرنا اليه فلا مزية لجوابه من هذه الجهة على ما ذكره الفاضل مع ان كون البديع

ذيلا لعلمى البلاغة قد ذهب اليه بعضهم كالسكاكى وبعضهم الى كونه علما برأسه
كالخطيب واما اندارجه فى العلوم الثلثة المذكورة فلم يذهب اليه احد بل لو قصد الادراج
فالاولى ادراجها فيه دون العكس فاحسن التامل فى هذا المقام وبعضهم جعلوا عطف
على قوله وقد صرح صاحب الكشاف فنون الادب خمسة عشر نظر حوا مما ذكر علم المحاضرات
ولعل وجهه ان كل علم عبارة عن مسائل باحثة عن احوال ترجع الى موضوع واحد او موضوعات
متناسبة وليس علم المحاضرة كذلك بل هو عبارة عن عدة تراكيب دالة على معانى متفرقة
من مناقب الاشخاص السالفة ومثالبهم ونحوها لكن كون علم الدواوين مثلا باحثا عن
احوال ترجع الى شئ او اشياء متناسبة غير ظاهر بل الظاهر انه كعلم المحاضرة فحينئذ عده
علما مستقلا محل بحث وزادوا علم البديع وعلم الامثال وهو معرفة التراكيب الصادرة
عن البلغاء المشتهرة بين الاقوام بخصوص الفاظها وهيئاتها ومواردها وسبب ورودها
وقائلها وزمانها ومكانها لئلا يقع الغلط عند استعمالها فى مضاربها وهى المقامات
والمواضع المشابهة لمواردها ولابد لمعانى تلك الالفاظ من غرابة ولالفاظها من فصاحة
وبلاغة فموضوعه الالفاظ المذكورة من حيث ورودها فى مواردها وتعيين مضاربها
بالنوع واما منفعته فغنية عن البيان فان الامثال اشد ما يحتاج اليه الشاعر والمنشى
لانها تكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه اعلى درجات التحسين وعلم الدواوين جمع ديوان
وهو صحف يكتب فيها اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضى الله عنه كذا فى
القاموس وفى الاصطلاح عبارة عما يجمعه الشعراء من القصائد والمقاطيع والاراجيز
والجامع كديوان حسان بن ثابت رضى الله عنه وديوان المتنبى وامرئ القيس ونحوها
وعلم الاستيفاء قيل هو علم يعرف به ضبط اموال الديوان وصرفها وكمية محاسباتها ولكون
ذكر تفاصيل الفروع قليل النفع هنا اعرضنا عن تفصيلها واقتصرنا على قدر ما يحصل به
الضبط والتصوير ونحن اثرنا اى اخترنا ما ذكرنا اولا من جعل فنون الادب اثنى عشر ونظمنا
الكلام فى هذا الكتاب لبيانها اى فنون الادب فى اثنى عشر عقدا بان يجعل لكل فن عقد على
حدة هكذا راينا فى كثير من النسخ ولايخفى ان هذا مع كونه منافيا لما يستفاد من الخطبة من
كون الكتاب مرتبا على ثلثة فنون ولقوله فى ذيلها وهو مرتب على ثلثة عقود مخالف للواقع
اذ ليس فى هذا الكتاب شئ غير الفنون الثلثة التى هى مبادى اللغة والاشتقاق والصرف
فلعل وجهه ان المصنف رح اراد اولا تركيب كتابه على اثنى عشر عقدا فى اثنى عشر فنا فوضع
المقدمة وذكر هذا الكلام فى اخرها ثم لما انتهى الى اخر الصرف رجع عن هذه النية فاكتفى
بالعقود الثلثة فغير اسلوبه الاول ورفع المقدمة فعمل الخطبة على طبق ترتيبه الثانى ووضع
فى ذيلها بدل المقدمة قوله وهو مرتب على ثلثة عقود ثم وقع من بعض الناسخين تحريف
وتصرف فخلطوا بين الترتيبين فالحق ان لايقع المقدمة فى الترتيب الثانى كما فى بعض
النسخ الا انا اوردناها وشرحناها لاشتمالها على فوائد كثيرة * العقد الاول *

اعلم ان فى اسماء الكتب كالكافية والشافية وعنقود الزواهر واسماء اجزائها كالباب والمقالة والعقد والسمط سبعة احتمالات فى المشهور لانها اما عبارة عن الفاظ معينة مدلولة لتلك الالفاظ من حيث هى كذلك او عن نقوش معينة دالة على تلك الالفاظ من حيث هى كذلك او عن الالفاظ والمعانى معا او عن الالفاظ والنقوش وعن المعانى والنقوش او عن مجموع الامور الثلثة والمراد بالتعيين هو التعيين النوعى لا الشخصى والا لكانت تلك الاسماء فى طوائف معينة شخصية صادرة عن المصنفين ومجازات فيما صدر عن غيرهم من امثالها مثلا يلزم ان يكون العقد الاول حقيقة فى الفاظ مخصوصة صادرة عن المصنف ومجازا فيما صدر عنا وليس كذلك بل هى حقايق فى الكل فهى موضوعة لطوائف معينة بالنوع مشتركة بين ما صدر عن المصنفين وما صدر عن غيرهم والمختار من هذه الاحتمالات كونها عبارة عن الالفاظ ككون كتاب الله تعالى وهو القرآن كذلك كما صرح به الاصوليون ولام التعريف فى العقد للعهد الخارجى اى العقد الاول المعهود الذى سبق ذكره فى ضمن قوله وهو مرتب على ثلثة عقود فى مبادى علم متن اللغة اى فى بيان مباديه فالظرفية من قبيل ظرفية الصفة لموصوفها كما فى قولهم زيد فى الخصب والراحة لانه كما ان للظرف احاطة حسية لمظروفها كذلك للصفة احاطة عقلية لموصوفها فشبهت الثانية بالاولى فاستعير للثانية لفظ فى الموضوع للاولى استعارة تبعية والمبادى جمع مبدأ ومبدأ الشئ فى العرف هو ما يتوقف عليه ذلك الشئ وقوله علم متن اللغة اى علم هو متن اللغة على ما عرفت من ان الاسم فى مثل هذا المقام هو المضاف اليه وحده واضافة العلم اليه للبيان وقد عرفت ايضا فائدة زيادة المتن وسيجئ من المصنف اشارة اليه ايضا وانما سمى متن اللغة لكونه اصلا لما عداه من متن السهم اى ما بين الريش الى وسطه او متن الرجل اى صلبه وانما كان ما يذكر فى هذا العقد من مباحث الوضع مبادى متن اللغة لان مقاصده هى الاوضاع الشخصية للمفردات ومعرفتها موقوفة على معرفة معنى الوضع واقسامه وغير ذلك مما يذكر فى هذا العقد وخصت باللغة مع انها مباد للصرف ايضا لكونه باحثا عن الاوضاع النوعية لشدة اختصاصها بمتن اللغة بناء على ان عامة ما يبحث عنه فيه هى الاوضاع صراحة ولا كذلك علم الصرف ولان الاصل فى الوضع هو الشخصى والنوعى فرع له سيأتى وجه التقديم اى تقديم هذا العقد على العقدين الاخرين فى اول العقد الثانى حيث قال هناك اخرناهما عن علم اللغة لان نظره فى الالفاظ باعتبار الوضع الشخصى والاشتقاق يأخذ من موضوع شيئا ويرد عليه شيئا ولا شك ان هذا موقوف على الوضع والصرف يبحث عن احوال الموضوعات بالوضع النوعى وهو مسبوق بالوضع الشخصى يعنى ان متن اللغة ناسب ان يقدم على العلمين لما ذكر فكذا مباديه والاحصران يقال قدم على العقدين الاخرين لتوقف معرفة ما يبحث عنه فى العلمين من اوضاع الهيئات واخذ بعض الكلمات من بعض ورده اليه على ما يذكر

دالة على معان معينة من حيث هى كذلك او عن معان معينة مع حقايق

فى هذا العقد من الوضع واقسامه وما يتعلق بذلك وهو اى متن اللغة معرفة اوضاع مفردات الكلام العربى خرج به معرفة المناسبات بين المفردات بالاصالة والفرعية كما فى الاشتقاق ومعرفة اوضاع التراكيب كما فى النحو ثم ان المعرفة تطلق مرادفا للعلم وقد يخص ويقال للادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله تعالى دون علمته وايضا يقال المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين بشئ واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف جرى على استعمال تخصيص المعرفة بالجزئى فقال معرفة اوضاع لان المراد بها الاوضاع الجزئية وظاهر التعريف منطبق على كون العلم عبارة عن التصديق ويمكن تطبيقه على الاحتمالين الاخرين اعنى المسائل والملكة اى ما يعرف به تلك الاوضاع ولا نقول لا بد من هذا التأويل ولو كان العلم عبارة عن التصديق لان التصديق الذى كان العلم عبارة عنه هو التصديق بمسائل كلية يعرف بها احكام الجزئيات واما المعرفة بالامور الجزئية كالاوضاع ههنا فانما تصلح ان تكون ثمرة العلم وفائدة لا نفسه لانا نقول ذلك انما هو فيما كان مقاصده مسائل كلية لها فروع جزئية كالصرف والنحو واما ما كان مقاصده قضايا شخصيات كمتن اللغة الباحث عن الاوضاع الجزئية فمعرفة تلك الشخصيات هى نفسه لا ثمرته كما لا يخفى من حيث موادها اى حال كون تلك المفردات ناشية من حيث موادها وجواهرها وهى حروفها المخصوصة واوضاع المفردات من هذه الحيثية هى الاوضاع الشخصية كاوضاع المصادر والاسماء وبهذا خرج علم الصرف لانه معرفة اوضاع المفردات من حيث الصور وهى الاوضاع النوعية كما عرفت مرارا ثم انه اشتغل بتعريف كل من العلوم الثلثة مع انه قد علم مما ذكر فى المقدمة تفصيلا بما علم اجمالا رعاية لمراتب الطباع او بناء على ما ذكرنا من ان المقدمة مرفوعة من ترتيبه الثانى واللغة بالضم مشتقة من اللغى بفتحتين وهو الصوت ومصدر لغى ايضا اى كما يجئ اسما بمعنى الصوت يقال بيان لمجيئه مصدر لغى بالكلام اى لهج به اى حرص به وقيل اى تلفظ به لكن لم اجده فى اللغة بالكسر فيهما اى بكسر العين فى كل من لغى ولهج يلغى بالفتح فى مضارعه لغى كعصى ورحى بالفتح فى مصدره من باب رضى يرضى واصلها اى اللغة لغى على ان يكون ناقصا يائيا او لغو على ان يكون ناقصا يائيا او لغو على ان يكون ناقصا واويا وكلاهما بضم اللام وفتح الغين فانقلب الياء والواو الفا لتحركه بعد فتحة ثم حذف لئلا يلتقى مع التنوين الساكن فان قيل اذا كان اللغة من لغى يلغى فكيف يجوز ان يكون اصلها لغوا قلت اصل لغى حينئذ لغو الا انه قلب الواو ياء لتطرفه بعد الكسرة كما هو القاعدة المقررة فى الصرف والهاء فى آخر اللغة عوض عن اللام المحذوف وجمعها لغى بحذف الهاء ورد اللام كما فى برة وبرى ولغات بزيادة الالف والتاء ومعناها لغة اى فى اللغة وفيه لطافة اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان وضعه باعتبار جوهره او

وصورته تخرج به المهملات كجسق وقوله المفرد صفة اللفظ واحترز به عن المركب كزيد قائم
اذ لا يطلق عليه اللغة لغة وان اطلق عرفا وانما جعل الافراد صفة اللفظ دون المعنى
لان الافراد والتركيب يعرضان اولا للفظ وبواسطته للمعنى واخره عن صفة الوضع لان
افراد اللفظ او تركيبه فرع كونه موضوعا وانما قال اللفظ الموضوع دون لفظ موضوع
كما ذكر ابن الحاجب فى تعريف الكلمة لان المقصود من المعرف والتعريف الماهية لا الافراد
والتعريف بلام الجنس نص فى هذا المعنى بخلاف النكرة وبالجملة فاللغة بهذا المعنى
مرادف للكلمة ولما امكن ان يقال ان تعريفنا للغة بهذا وحصرها فى المفرد مخالف لتعريف
ابن الحاجب اياها وتقسيمها الى المفرد والمركب اشار الى دفعه فقال واما ابن الحاجب
حداى عرف فى المختصر الاصولى الموضوعات اللغوية ويقال لها اللغة ايضا بكل لفظ
وضع لمعنى لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يصح ذكره فى الحد لانه للماهية
من حيث هى هى كما اشرنا ولا يدخل فى الماهية من حيث هى هى عموم واستغراق ولان الحد
يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد
بصفة العموم على فرد فاما ان يقال انه لا يحد الموضوع اللغوى بل يحد الموضوعات اللغوية
بصفة العموم وان استغراق الجمع المعرف باللام مجموعى واستغراق الكل مضافا الى النكرة
افرادى فلا بد من تأويل احدهما بالاخر او يقال حد الموضوع اللغوى لكن الحد هو مدخول
الكل وانما زاد لفظ الكل للتنبيه على ان المحدود صادق على كل ما صدق عليه الحد فهو
مانع عن اغيار المحدود او للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم بمعنى
انه لو قال لفظ وضع لمعنى لربما توهم ان هذا الحد انما هو للموضوع اللغوى العربى
فلما قال كل لفظ اندفع الاشكال او بانه لا يعنى به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال
فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظة هذه لغة بنى تميم مثلا بدون
قيد المفرد اى حال كون حده متجاوزا قيد المفرد حيث لم يعتبر فيه وهذا يدل على عدم
انحصار اللغة عنده فى المفرد وقسمها اى الموضوعات اللغوية الى المفرد والمركب وهذا
صريح فى عدم الانحصار فبناء خبر قوله واما ان ابن الحاجب اى ذلك مبنى على ان
اللغة كثيرا ما نصب على الظرفية او على المصدرية وعامله ما يليه وما للتاكيد معنى
الكثرة اى حينا كثيرا واطلاقا كثيرا تطلق فى العرف على ما يشمل المفرد والمركب وكذا
يطلق فى العرف على جميع ما يتكلم به قوم كما عرفت انفا وهذا معنى ما فى القاموس ان اللغة
اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم يعنى ان ما ذكره ابن الحاجب مبنى على المعنى العرفى
وما ذكرنا على الاصل اللغوى فلا منافاة ولهذا اى ولاجل هذا الاطلاق قال لكثير نحتاج
عند ارادة المعنى الاول وهو اللفظ الموضوع المفرد اى عند ارادة العلم المتعلق به بل
باخص منه اعنى المفرد باعتبار جوهره بحيث لا يشتبه المعنى الاول بالثانى عند
المخاطب الى التقييد متعلق بنحتاج بقولنا متن اللغة بزيادة لفظ المتن فانه لو لم يذكر

هذا القيد لاحتمل ان يراد المعنى الثانى واما اذا ذكر فيكون نصا فى ارادة المعنى الاول فهذا
التقييد انما احتيج اليه لاجل وجود الاطلاق الثانى والا فلا التباس ولا احتياج وهى
اى اللغة فيه اى فى ذلك القول ملابس بالمعنى الثانى وهو اللفظ الموضوع مطلقا
اى العلم المتعلق به الشامل لجميع اقسام العربية حتى يصح اضافة المتن اليها الا انها
تخصصت بالاضافة للمعنى الاول اعنى للعلم الباحث عن جواهر المفردات بخلاف
ما لو كانت بالمعنى الاول فانه حينئذ يكون من اضافة الشئ الى نفسه فلا يصح ففى
الكلام مسامحة فى الموضعين فتفطن فالحاصل ان اللغة كما تطلق على العلم الباحث عن جواهر
المفردات تطلق كثيرا على العلم الباحث عن اللفظ الموضوع مطلقا وهو شامل لجميع فنون
الادب مع ان المقصود الاول فالتنصيص على المراد زيد لفظ المتن فحينئذ اللغة بالمعنى
الثانى ليصح الاضافة الا انها تخصصت للاول بالاضافة ولما عرف اللغة بما ذكر شرع
فى تفصيل اجزاء التعريف فقال فاللفظ الصوت وهو كيفية قائمة بالهواء المتموج
بسبب قرع عنيف او قلع عنيف وقد يعرض للصوت كيفية بها يتميز عن صوت آخر يماثله
فى الحدة والثقل تميزا فى المسموع واللفظ هو تلك الكيفية العارضة عند بعض و
ذلك الصوت المكيف عند جماعة من المحققين وهو المختار عند اهل العربية فلذا قال
الصوت المقطع اى المتميز فى المسموع عما يماثله وليس كالحان الطيور واصوات البهائم
بوصوله اى بسبب وصوله الى مخرج الحرف متصلا ومشتبها بعضه ببعض المراد بالحرف
هو حرف التهجى كالباء والجيم ونحوهما ومخرجه هو المكان الذى نشأ منه الحرف و
ستعرف تفصيل ذلك فى الاشتقاق وادنى ما يطلق عليه اللفظ حرف واحد واما
الحركات فليست بلفظ بل كيفية له وانما عدل عن التعريف المشهور اعنى ما يتلفظ به
الانسان حقيقة او حكما لانه دورى حيث اخذ فيه التلفظ الذى هو عبارة عن ايتان اللفظ
لا يقال فكذا هذا التعريف لاشتماله على الحرف اذ هو انما يعرف بمعرفة اللفظ لانا نقول
حرف التهجى وكذا مخرجه مشهور ومعروف قبل هذا التعريف ولو اجمالا وبهذا الاعتبار
صح اخذه فيه لكن يرد عليه انه غير شامل لكلمات الله تعالى وكذا لكلمات الجمادات
كما فى المعجزات والكرامات اذ لا يتصور فى جنابه تعالى مخرج ولا اثر وكذا فى الجماد والجواب
ان معنى التعريف هو الذى قطع بالفعل بالوصول الى المخرج ولو فى بعض الاوقات
وتلك الكلمات كذلك فان كلمات الله تعالى مثلا وان لم يكن فيما اذا تكلم بها الله تعالى
مقطعة بالوصول الى المخرج لكنها مقطعة كذلك فيما اذا تكلم بها الانسان وهذا مبنى
على من يراه الظاهريون كاهل العربية من ان الكلمة الواحدة بالشخص يجوز ان يتكلم
بها اكثر من واحد واما على رأى ارباب التدقيق من ان الكلمة عرض فى تشخصها مدخل
لتشخص محلها فلا يجوز ان يقوم الكلمة الواحدة الشخصية الا بمتكلم واحد ولا يجوز
ان يتكلم بها اكثر من واحد فلا يتمشى هذا الجواب بل الجواب حينئذ ان يقال المراد بالمقطع

المقطع نوعه لا شخصه اوما من شانه ان يقطع كما قال بعضهم صوت من شانه ان يخرج من
الفم معتمدا على المخرج وعلى كلا التقديرين يدخل تلك الكلمات لان نوعها مقطع كذلك ولو
ببعض افرادها اعنى ما يتكلم بها الانسان من امثالها وكذا من شان اشخاصها ان تقطع
كذلك وان لم تقطع بالفعل لا يقال لا حاجة الى هذه التكلفات لان كلمات الله تعالى
ليست بالفاظ وكذا كلمات الجمادات كما يدل عليه قوله فيما بعد فلا يقال لفظ الله ولا
لفظ الله فلا بأس بخروجها عن التعريف لانا نقول يلزم حينئذ ان لا يكون كلمات الله مثلا
كلمات لكون اللفظ مأخوذا فى تعريف الكلمة مع انها كلمات بالاتفاق الا ان يعم اللفظ
فى تعريف الكلمة مما هو لفظ حقيقة اوحكما وهو تكلف واما قوله فيما بعد فمعناه كما
سيجيء انه لا ينسب اللفظ الى الله تعالى لسوء الايهام لا ان كلماته ليست من الالفاظ فافهم
المقام واصله اى اصل اللفظ بحسب اللغة المصدر بمعنى اخراج ذلك الصوت المقطع
بالوصول الى المخرج من الفم ثم نقل الى ذلك الصوت الحاصل بالاخراج لعلاقة السببية
هذا وفيه ان بعضهم قال اللفظ فى الاصل الرمى مطلقا فى القاموس لفظه ولفظه وبه كضرب وسمع
ازماه وقال الفاضل العصام هو الرمى من الفم لا الرمى مطلقا كما يتوهم من لفظت الرحى الدقيق
لانه مجاز صرح به فى الاساس انتهى قوله الرمى من الفم اى مطلقا سواء كان رمى كلام منه
اورمى غيره نحو اكلت التمرة ولفظت النواة واما كون اللفظ بمعنى اخراج ذلك الصوت
من الفم فلا نطلع عليه من احد ولعله اطلع ويمكن ان يراد ان اصله بحسب العرف
المصدر اى التلفظ لكن التلفظ بمعنى التكلم وكون التكلم بمعنى الاخراج المذكور منظور فيه
فلا يقال لفظ الله على صيغة المصدر بمعنى الصوت المذكور او اخراجه ولا لفظ الله
على صيغة الماضى لا لعدم كون كلمات الله تعالى من الالفاظ بل لايهام كل منهما لثبوت
الفم فى جناب الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل يقال كلام الله وكلم الله وهذا كما قال الاشاعرة
من انه اذا ثبت صفة لله تعالى فى نفس الامر لكن كان فى اطلاقها عليه ايهام نقص فلا يجوز
اطلاقها عليه فلا يقال الله خالق القردة والخنازير والمفرد سيأتى تفسيره ان شاء الله
تعالى فى الاشتقاق وقد اشرنا اليه فى المقدمة والوضع لغة جعل الشئ فى حيز مكان
معين ثم نقل الى ما يذكر من المعنى الاصطلاحى تصويرا للموضوع بصورة المتحيز والمعنى
بصورة الحيز وكانه لهذا شاع جعل المعانى ظرفا للالفاظ فقيل الكتاب فى كذا والباب
فى كذا وفى الاصطلاح اى اصطلاح اهل العربية لانه فى اصطلاح الحكمة بمعنى آخر
وهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور
الخارجة عنه كهيئة القيام او القعود تعيين الشئ لمعنى سواء كان ذلك الشئ لفظا
كزيد وضربا وغير لفظ كنقوش الكتابة وسواء كان ذلك التعيين تعيينا شخصيا كوضع
المصادر ونوعيا كوضع المشتقات للدلالة وهى كون الشئ بحيث يلزم من الادراك
به الادراك بشئ اخر اى لاجل ان يدل ذلك الشئ بعد العلم بتعيينه حال كونه ملابسا

بنفسه

بنفسه على شئ وهو المعنى الذى عين له الشئ الاول فالدال الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين
الاول بازاء الثانى هو الوضع كما اى هو كالوضع الذى فى بعض الالفاظ وهو الالفاظ الحقيقية
كالضرب بالنسبة الى الحدث المخصوص والاسد بالنسبة الى الهيكل المحسوس واما الالفاظ
المهملة فلا وضع لها اصلا وهو ظاهر وكذا الالفاظ المجازية لا وضع لها بهذا المعنى كما بينه
ونقوش الكتابة فانها موضوعة بهذا المعنى بازاء الالفاظ وغير ذلك من الدوال الاربع
كالعقود والاشارات والنصب فان جميعها موضوعة بهذا المعنى الا انها ليست بالفاظ
والمراد بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فيها اى فى تلك الدلالة يعنى ان تلك الدلالة
مشروطة بالعلم بتعيين الشئ الاول للشئ الثانى كما اشرنا اليه حتى انها اذا لم تحصل لعدم ذلك
العلم لا يقدح ذلك فى الوضع الا ترى انا نسمع كثيرا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا
بتعيينها لها مع انها موضوعة لها وهذا ظاهر فالمراد بنفسه ان يكون ذلك العلم كافيا فى
تلك الدلالة بمعنى انه متى علم ذلك التعيين يحصل تلك الدلالة ولا يفتقر اى الدلالة بعد ذلك
الى قرينة فهذا تفسير لمعنى الكفاية والقرينة ما نصبه المتكلم للدلالة لا بطريق الوضع على
تعيين المعنى المراد او على ان المعنى الحقيقى ليس بمراد ويسمى الاول قرينة معينة وهى تجرى فى
الحقايق والمجازات والثانى قرينة مانعة وهى مختصة بالمجازات وكل واحدة منهما
لفظية ان كانت من قبيل الاقوال وحالية ان كانت من قبيل الاحوال والمراد هنا سلب
مطلق القرينة فحاصل التعريف ان الوضع تعيين الشئ بازاء المعنى لاجل انه متى علم ذلك
التعيين يدل الاول على الثانى ولا يحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج عن الشئ
من القرائن اصلا فان قيل فعلى هذا يكون دلالة اللفظ على معناه مثلا اى فهمه منه موقوفة
على العلم بتعيين الاول للثانى ومعلوم ان ذلك التعيين لكونه نسبة بينهما يتوقف علمه على
فهم كل منهما فيلزم ان يتوقف فهم المعنى على فهم المعنى فقد جاء الدور قلنا ان العلم بالتعيين
انما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ فلا دور فعلى هذا اى على تقدير ان يكون
المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة فى الدلالة لا يكون اللفظ موضوعا بالمعنى المذكور
لمعناه المجازى فان العلم بتعيينه له ليس بكاف فى دلالته عليه بل يحتاج الى قرينة فخرج
عن التعريف تعيينات المجازات لمعانيها المجازية مطلقا واما كون الاستعارات منها
موضوعة لمعانيها المجازية بهذا المعنى فهو ليس بتحقيقى بل مبنى على ادعاء ان المستعار له
من جنس المستعار منه تحقيقا للمبالغة فى التشبيه وهذا ما افاده العلامة التفتازانى
فى شرح التلخيص من ان تعيين المجاز للدلالة عليه بقرينة لكن يستفاد من التلويح ان
خروج تعيين المجاز عن هذا التعريف يجب ان يكون بقيد الدلالة وان قيد بنفسه لغو
اذ قد حقق فيه ان تعيين المجاز لمعناه ليس للدلالة اذ الدلالة حاصلة بالقرينة سواء
كان هذا التعيين اولا فبين كلاميه تناف ويمكن التوفيق بان ما فى التلويح مبنى على رأيه
وتحقيقه نفسه وما فى شرح التلخيص على رأى صاحب التلخيص كما يشعر به سياق كلامه

فی ذلك الشرح ووفق بعض المحققین بوجه آخر حاصله ان للفظ المجازی دلالتین علی معناه اصل الدلالة وهی التی تکفی فیها القرینة ولاتحتاج الی التعیین ونوع آخر من الدلالة وهی الدلالة المعتبرة فی طریق الافادة والاستفادة وهی محتاجة الی التعیین وهذه الدلالة هی المراد بالدلالة المأخوذة فی تعریف الوضع فمعنی کلامه فی التلویح ان تعیین المجاز لیس لتحصیل اصل الدلالة فانها حاصلة من غیر تعیین فلو حملت الدلالة فی التعریف علیه یکون قید بنفسه لغوا ومعنی کلامه فی شرح التلخیص اذ تعیینه لتحصیل الدلالة المعتبرة لکنه غیر کاف فیها بل یحتاج الی انضمام قرینة فاندفع التنافی هذا ولایرد النقض علی التعریف بخروج اوضاع اسماء الاشارات وامثالها عنه لان العلم بتعیینها لمعانیها کاف فی الدلالة علیها وانما المحتاج الی القرینة تعیین المعنی المراد وفرق ما بینهما وسیجئ ما یتعلق بذلك والوضع بهذا المعنی هو المشهور بین الجمهور ویدور علیه تقسیم الدلالة الوضعیة الی اقسامها واعتبار اشتراك اللفظ وانفراده وترادف الالفاظ وتباینها الی غیر ذلك وبعضهم یحذفون من تعریف الوضع قید بنفسه ویفسرونه ای الوضع بتعیین الشیئ للدلالة علی شئ مطلقا سوآء کانت بنفسه او بقرینة وباقی القیود کما سبق بعینه ولایرد هنا ما سبق من النقض بامثال اسماء الاشارات وهو ظاهر ویقولون اللفظ موضوع بالوضع النوعی لمعانیه المجازیة لانه معین لها للدلالة علیها بقرینة بناء علی ما مر آنفا من ان المراد الدلالة المعتبرة فی الافادة والاستفادة وللمجاز تعیین لاجل هذه الدلالة وان لم یکن تعیین لاصل الدلالة والحاصل ان لمطلق الوضع معنیین احدهما خاص هو المعنی الاول والاخر عام وهو المعنی الثانی فبالمعنی الاول لیس للفظ وضع اصلا لمعناه المجازی وهذا ما قاله الشریف العلامة ولیس للمجاز وضع شخصی ولا نوعی وان وجب فیه علاقة معتبرة بحسب نوعها وبالمعنی الثانی له وضع نوعی کوضع المشتقات کما ستعرف وبهذا اندفع التنافی بین کلامی العلامة التفتازانی حیث اثبت فی التلویح الوضع للمجاز وسماه فائدة جلیلة وانکره فی شرح المفتاح حیث قال لم یثبت ممن یوثق به القول بکون المجاز موضوعا وانما قالوا انه لابد فیه من اعتبار نوع العلاقة ففهم منه البعض ان هذا معنی الوضع الحقیقی ولم یتنبه لاشتراط عدم القرینة وذلك لان ما اثبته هو المعنی الثانی وما انکره هو الاول ویمکن التوفیق بینهما بوقوعهما فی العلمین فتدبر واما ما قیل من ان الوضع مشترك بین معنیین تعیین اللفظ بازاء المعنی وتعیین اللفظ بازاء المعنی بنفسه ففیه ان هذا تعریف لقسم الوضع ای وضع اللفظ لا لمطلق الوضع کما یستفاد من کلامهم فی غیر موضع لکن فرق بین الالفاظ الحقیقیة والمجازیة فی الوضع فان الاولی موضوعة بوضع اولی ای لیس بمشروط بوضع سابق والثانیة بوضع ثان دون وضع اولی ای متجاوز او وضعا اول وهو فی الاصل ادنی مکان من الشیئ یقال هذا دون ذلك اذا کان احط منه قلیلا ثم استعیر للتفاوت فی الاحوال والرتب فقیل زید دون عمرو فی الشرف ثم اتسع فیه فاستعمل فی کل تجاوز حد الی حد وتخطی حکم الی حکم وانما کان وضع المجاز ثانویا

لان المجاز مشروط بسبق وضع للمعنی الحقیقی لانه اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له لعلاقة وقرینة فما لم یکن للفظ وضع حقیقی لایتصور له وضع مجازی وهذا مما لاشبهة فیه نعم اختلفوا فی ان المجاز مستلزم للحقیقة ام لا بمعنی ان استعمال اللفظ فی معنی مجازی مشروط بسبق استعماله فی معنی حقیقی ام لا لکن بین الوضع والاستعمال بون بعید ومقصودنا هنا ای مقام تعریف اللغة وضع الالفاظ لا مطلق الوضع لعدم تعلق الغرض بمثل نقوش الکتابة وغیرها من الموضوعات الغیر اللفظیة فنرید من اطلاقنا الوضع فی هذه المباحث ای المباحث الاتیة ایاه ای وضع الالفاظ والکلام فیه مفتقر الی زیادة بسط لتفصیل اقسامه من الوضع الشخصی والنوعی والوضع الخاص والعام والوضع القصدی والضمنی ولاثبات الحاجة الی الواضع بان نسبة اللفظ الی جمیع المعانی علی السویة فدلالته علی بعض دون بعض انما هو بتعیین الواضع المختار له بازآء الاول دون الثانی وتعیینه ای تعیین الواضع بانه هو الله تعالی والعبد او مجموعهما ولم یعد الجار فیه لانه مع الاثبات یذکر فی مبحث واحد ولطریق ثبوت الوضع بانه هو النقل لاغیر ولتفصیل اقسام الموضوع من المشترك والمنقول والمرادف ونحوها ولتقسیم الموضوع له بانه هو المعنی او اللفظ ولبیان الحکمة فی الوضع بانها هی اعلام ما فی الضمیر من المعدومات والمعقولات والمغیبات بما هو خفیف المؤنة وهی العبارات وانما احتیج الی بسط ذلك لاحتوائها ای لاشتمال الامور المذکورة علی فوائد جلیلة فجعلناه ای الکلام فی مبحث الوضع ستة اسماط لبیان امور الستة علی الترتیب المذکور ووجه الترتیب یعرف بادنی تأمل السمط الاول هو بکسر السین وسکون المیم خیط ینظم فیه اللالی والدرر مادام کذلك شبه الطائفة المخصوصة من اجزآء کتابه بذلك فی النفاسة وحسن الترتیب فاستعار لها اسم السمط لتفصیل اقسامه ای الوضع الوضع اما شخصی او نوعی هذا تقسیم للوضع باعتبار اللفظ الموضوع ولما کان اللفظ اقدم بالنسبة الی السامع قدم هذا التقسیم علی ما بعده من تقسیم الوضع باعتبار الموضوع له والمراد من الوضع الشخصی ان یخیل الواضع لفظا خاصا ای بخصوصه وبشخصه او الفاظا مخصوصة لا بعمومه وبمفهوم اجمالی کما تطلع علیه ویتصور معنی معینا اما جزئیا یمنع تصوره من وقوع الشرکة فیه او کلیا لایمنع تصوره عن ذلك ولما کان اللفظ من قبیل المحسوسات والمعنی من قبیل المعقولات نسب الی الاول التخییل الذی هو ادراك المحسوس والی الثانی التصور الذی هو ادراك المعقول ویعین اللفظ المخیل بخصوصه او الالفاظ المخیلة بخصوصها لعین ذلك المعنی المتصور فان کان جزئیا فظاهر وان کلیا فالتعیین لنفسه لا لما صدق علیه من الافراد کزید فیما عین بخصوصه لمعنی جزئی وکعمرو واحمد اذا وضعا لشخص واحد ورجل وضرب فیما عین بخصوصه لمعنی کلی اسمی او مصدری وکانسان وبشر لمعنی الحیوان الناطق والقعود والجلوس للحدث المخصوص او یعین لکل واحد مما یصدق علیه ذلك المعنی الکلی لا لنفسه بل یکون هو آلة لملاحظة ما یصدق هو علیه من الافراد فالمعنی المتصور فی الاولین نفس الموضوع له وفی الاخیر آلة الملاحظة

٩ کذلك فخرج الوضع النوعی لان تخیل اللفظ فیه لیس بخصوصه
صح

كما فی المضمرات واخواتها من اسماء الاشارات والموصولات ونحوها فان انا مثلا موضوع بخصوصه
لكل ما يصدق عليه مفهوم المتكلم وحده لا لذات هذا المفهوم الكلی وكذا هذا موضوع بخصوصه
لكل ما يصدق عليه مفهوم المشار اليه المفرد المذكر لا لنفس هذا المفهوم وكقعد وجلس
لنسبة الحدث المخصوص الی فواعل معينة فی الزمان الماضی وهذا ای كون المضمرات واخواتها
من القسم الثالث مبنی علی ما يتضح من بعد من تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له فقد
اشار فی هذا التعريف الی ان الوضع الشخصی يجری فيه جميع الاقسام الثلثة الاتية
باعتبار الموضوع له فان قلت ان لفظ الرجل او الضرب القائم بزيد مثلا غير ما يقوم بعمرو
وبكر وغيرهما من امثال ذلك اللفظ بالتشخص لما تقرر فی محله ان تشخص الاعراض بتشخص
محالها فكل ما فرضته موضوعا بالوضع الشخصی فهو ليس بملحوظ بخصوصه بل بمفهوم
كلی اجمالی كلفظ الضرب الشامل لما هو القائم بزيد وعمرو وغير ذلك فلا يكون وضع شخصی
اصلا قلت هذا التقسيم مبنی علی ما يراه اهل العربية من ان اللفظ القائم بشخص فهو
متحد بالذات بما يقوم باشخاص اخر من امثال ذلك اللفظ والتغاير انما هو بالاعتبار كزيد
المتمكن فی البيت والصحراء واما فی التحقيق فالوضع لا يكون الا نوعيا او قول ان الموضوع
هنا ليس الالفاظ الجزئية حتی يرد الاشكال بل اللفظ الكلی الموجود فی ضمنها كلفظ
الضرب المطلق الموجود فی ضمن هذا وذاك وذلك الكلی ملحوظ بخصوصه او اقول ان معنی
قولنا يلاحظ اللفظ بخصوصه انه يلاحظ بخصوص نوعه لا بخصوص شخصه بمعنی
ان الموضوع بالوضع الشخصی لا بد ان يكون شخصا ملحوظا حين الوضع بنوع كلی شامل
له ولامثاله واما الوضع النوعی فلا بد ان يكون الموضوع فيه نوعا ملحوظا بجنس شامل له
ولسائر الانواع فانا اذا قلنا كل ما يكون علی وزن فاعل فهو لكذا فالفاعل جنس لوحظ به
لفظ عالم وكاتب وعارف مثلا وهی انواع متباينة من الالفاظ فاتضح الفرق واندفع
الاشكال فيترتب علی هذا الوضع ای الوضع الشخصی امران احدهما انفهام ذلك المعنی
المتصور من اللفظ ان كان هو نفس الموضوع له كليا كان او جزئيا كما فی الاولين او انفهام
فرد منه ای من افراد ذلك المعنی ان كان الموضوع له ما يصدق هو عليه لا نفسه كما فی
الثالث بعد العلم به ای بالوضع لذلك المعنی او لفرد منه تفصيلا لما عرفت ان دلالة اللفظ
علی المعنی وانفهامه منه مشروط بسبق العلم بالوضع الا ان العلم بالوضع التفصيلی
يحصل فی الاولين بمجرد قول الواضع هذا اللفظ موضوع لكذا بخلاف الثالث اذ لا يفيد
قوله هذا اللفظ موضوع لكل واحد من المشخصات العلم بوضع اللفظ لشیء من المشخصات
تفصيلا بل هذه قضية اذا حفظها متعلم الوضع تمكن من العلم بالوضع لكل مدلول تمكنا
تاما حتی اذا استعمل اللفظ فی واحد بخصوصه وحضر فی ذهن المتعلم هذا الواحد تنبه
بحكم القضية المذكورة ان هذا الواحد مما وضع له اللفظ فانتقل بسبب هذا العلم الحادث
بالوضع من اللفظ الی هذا الواحد والاخر من ذينك الامرين جواز استعمال هذا اللفظ ؛؛

بخصوصه

بخصوصه فی عين ذلك المعنی او فی فرد من افراده ضرورة ان وضع اللفظ لمعنی مصحح بنية
لاطلاقه عليه لا غير وهو من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة فی محل اسم لا وخبره
محذوف ای لا غير الاستعمال المذكور موجود وحاصله لا يترتب علی هذا الوضع جواز
استعمال غير هذا اللفظ فی معنی لان جواز استعمال لفظ فی معنی فرع علی وضعه له
او لما يناسبه ومعلوم ان وضع لفظ بخصوصه لمعنی لا يستلزم وضع لفظ آخر له
حتی يترتب علی وضع الاول جواز استعمال الثانی بل لا بد لاستعماله فی معناه من
وضع الاخر له برأسه مثلا لا يترتب علی وضع الضرب لمعناه جواز استعمال القتل
فی معنی القتل بل لا بد له من وضع القتل له مستقلا والمراد من الوضع النوعی ان
يتصور الواضع الفاظا غير معدودة بمفهوم اجمالی ويتصور معانی غير معدودة كذلك
ويعين كلا من الاولی بازاء كل واحد من الثانية علی انقسام الاحاد الی الاحاد بحكم اجمالی
وهذا معنی قوله ان يثبت من الوضع حكم كلی صورة اذ ليس الغرض من هذا القول التصديق
بثبوت الوضع والتعيين بل انشاؤه واحداثه وكذا الكلام فی سائر الاوضاع فانه اذا قال
الواضع الضرب موضوع او معين لكذا مثلا فليس الغرض منه التصديق والاخبار
بثبوت الوضع والتعيين بل انشاؤهما واحداثهما كما ان الغرض من قولنا بعت واشتريت انشاء
البيع والشراء بان كل لفظ يكون ملابسا بصفة كذا عينته للدلالة بنفسه علی كذا ای
عينته لكذا للدلالة عليه من غير قرينة فعلی هذا خرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالوضع
النوعی ايضا وحقيقته ان يتصور الواضع الفاظا غير محصورة بمفهوم اجمالی شامل لكل
منها ويتصور معنی واحدا معينا جزئيا او كليا او معانی غير محصورة مندرجة تحت مفهوم
كلی اجمالی ملحوظة حين الوضع ويعين جميع تلك الالفاظ بحكم اجمالی لذلك المعنی الجزئی
او الكلی نفسه فعلی التقديرين يكون تلك الالفاظ مترادفة او لتلك الافراد الغير المحصورة
فحينئذ اما ان يوضع كل من تلك الالفاظ لكل من تلك الافراد فيكون الالفاظ مترادفة ايضا
او يوضع لفظ لفرد ولفظ آخر لفرد اخر ولفظ ثالث لفرد ثالث وهكذا علی انقسام الاحاد
الی الاحاد فيكون تلك الالفاظ متباينة فالاقسام الثلثة باعتبار الموضوع له كما تجری
فی الوضع الشخصی كما مر تجری فی الوضع النوعی بحسب الاحتمال العقلی لكن كل من تلك
الاقسام متحقق ومعلوم الثبوت فی الشخصی دون النوعی فان المتحقق فيه منها ليس
الا القسم الاخير اعنی ان يكون الموضوع له معانی غير محصورة متصورة بمفهوم اجمالی
بل القسم الثانی منه اعنی ان يكون الوضع لتلك المعانی بطريق انقسام الاحاد الی الاحاد
ولذا فسرناه به اولا وسيجیء من المصنف اشارة اليه واما الوضع الشخصی فالقسم الاخير
فيه ليس الا بان يوضع لكل من المعانی الغير المحصورة لفظ واحد مخصوص او الفاظ
معدودة مخصوصة علی ان يكون مترادفة ثم ان كل واحد من تلك الافراد فی الوضع النوعی اما
ان يكون طائفة مخصوصة من المعانی مشتملة علی احاد غير محصورة فيوضع كل من تلك

الالفاظ لمعان غير محصورة كما فى الافعال واما ان يكون معنى واحداً فى نفسه جزئ اوكلى فيكون
لكل من الالفاظ وضع لمعنى واحد كما فى غير الافعال واما فى الوضع الشخصى فلا يكون الا
الثانى فافهم هذا المجمل وسنعطى الكلام حقه من التحقيق والتفصيل فلا تعجل وهو كان
قال الواضع مثلا كل اسم ثلاثى غير الى وزن فعيل بضم الاول وفتح الثانى وسكون الياء فانه
معيّن للدلالة على تصغير معنى اصله اى اصل هذا الاسم فان هذا حكم كلى اجمالى اندرج فى
موضوعه جميع ما يكون على فعيل من المصغرات الغير المتناهية ووضعت جميعها لمعانيها
اجمالاً بان يوضع رجيل لتصغير معنى الرجل وضريب لتصغير معنى الضرب وهكذا وكان
قال كل اسم الحق باخره ياء مشددة فانه معيّن للدلالة على النسبة الى معنى الملحق به ففى
ضمن هذا الوضع وضع لفظ بصرى للنسبة الى معنى البصرة وكوفى للنسبة الى معنى
الكوفة الى غير ذلك من اسماء النسبة وكان قال كل اسم الحق باخره الف ونون فى حال رفعه
مثلا مسلمان فى جاء نى مسلمان وياء مفتوح ما قبلها ونون فى حال نصبه وجره كمسلمين
فى رأيت مسلمين ومررت بمسلمين فانه معين للدلالة على اثنين من افراد معنى الملحق به ففى
ضمن هذا وضع لفظ مسلمان ومسلمين للدلالة على اثنين من افراد المسلم ولفظ كاتبان
اوكاتبين للدلالة على اثنين من افراد الكاتب الى غير ذلك من المثنيات ويترتب على هذا
الوضع اى الوضع النوعى جواز استعمال الفاظ غير معدودة فى معان غير محصورة
قد عرفت مما ذكرنا ان هذا من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد كما فى ركب القوم دوابهم اى
استعمال لفظ فى معنى ولفظ اخر فى معنى آخر وهكذا فلا يلزم ان يكون لكل لفظ معان
غير متناهية وذلك لانه لما كان هذا الوضع حكما كليا على الفاظ غير متناهية بالوضع
لمعان غير متناهية ثبت فى ضمنه وضع كل من تلك الالفاظ لمعناه اجمالا ولا شك ان وضع
اللفظ لمعنى ولو اجمالا لا يجوز لاستعماله فيه واطلاقه عليه ولا يحتاج فيه الى وضعه
بخصوصه فيترتب على قولنا كل مثنى فهو موضوع للدلالة على فردين من افراد مفرده
جواز استعمال مسلمان فى اثنين من افراد المسلم والرجلان فى اثنين من افراد الرجل
وهكذا بخلاف الوضع الشخصى كما عرفت وكذا يترتب على هذا الوضع ان ينفهم من اللفظ
فرد من افراد المعنى المتصور حين الوضع بعد العلم به لا انفهام ذلك المعنى نفسه ولعله
تركه اعتمادا على فهم المتعلم اياه مما ذكرنا فتذكر ووضع جميع ما يدل بالهيئة افرادية
كانت وهى المبحوث عنها فى الصرف او تركيبية وهى المبحوث عنها فى النحو ونحوه اشار
الى الاول بقوله كالجمع وكذا المثنى والمنسوب والمصغر تركها لانفهامها من الامثلة
السابقة واكثر المشتقات من الاسماء كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
الى غير ذلك والافعال من الماضى والمضارع والامر والنهى وغيرها والى الثانى بقوله
وكل المركبات سواء كان تاما او ناقصا خبريا او انشائيا تقييديا او غيره من هذا القبيل لان
الوضع النوعى كان يقول كل ما غير الى وزن فعال او فاعلون مثلا فانه معين للدلالة على اكثر

من اثنين من افراد مفرده فبهذا وضع الرجال لاكثر من اثنين من افراد الرجل وكذا الضاربون
لاكثر من اثنين من افراد الضارب وهكذا وكل ما يكون على هيئة زيد فاعل فهو معيّن للدلالة
على ثبوت محموله لموضوعه فبهذا وضع زيد قائم لهذه النسبة الجزئية وعمرو قاعد لتلك
النسبة وهكذا وكل ما يكون على هيئة غلام زيد فانه معيّن لاختصاص الاول بالثانى
فبهذا وضع دار زيد لهذا الاختصاص وبيت عمرو لذلك الاختصاص وقس وكذا الكلام
فى المشتقات من الاسماء والافعال الا ان بينهما فرقا من جهة ان كلا من الاسماء موضوع
بهذا الوضع لمعنى واحد كلى كان يقول كل ما يكون على هيئة الفاعل فهو موضوع لذات ثبت
له مدلول مصدره فبهذا وضع الضارب لذات ثبت له الضرب والكاتب لذات ثبت له
الكتابة الى غير ذلك وكل من تلك المفهومات معنى واحد كلى بخلاف الافعال فان كلا منها
موضوع بهذا الوضع لمعان جزئية غير متناهية كان يقول كل ما يكون على هيئة فعل
فهو موضوع لنسبة مدلول مصدره الى فاعل معيّن فى الزمان الماضى فبهذا وضع ضرب
لنسب حدث الضرب الى فواعل معينة غير متناهية كما فى ضرب زيد وضرب عمرو وضرب
بكر وهكذا وكذا وضع قتل لنسب حدث القتل الى تلك الفواعل كما فى قتل زيد وقتل بشر
وقتل خالد وهكذا الى ما لا يتناهى هذا على ما هو المختار عند المحققين من ان صيغ الافعال
موضوعة للنسب الى فواعل معينة واما على ما هو رأى الجمهور من انها موضوعة للنسبة
الى فاعل ما فما وضع له كل من الافعال معنى واحد كلى ايضا فلا فرق بينها وبين الاسماء
من هذه الجهة وانما قال اكثر المشتقات لان منها ما يكون وضعه شخصيا لا نوعيا كا
لجنون والجن فانهما موضوعان لمعنييهما المشهورين بالوضع الشخصى مع انهما مشتقان
من الجن بالفتح بمعنى الستر كما سيجئ فى الاشتقاق وانما كان وضع الهيئات وضعا نوعيا
لان جواهر الكلمات وان كانت متناهية لكن الهيئات العارضة لها غير متناهية لكن
الهيئات العارضة لها غير متناهية من كل نوع اذ يعرض لحروف مخصوصة هيئات متفاوتة
فيتعذر ملاحظتها تفصيلا حتى توضع بالوضع الشخصى مع ان الوضع الاجمالى كاف فى
الغرض قال بعض الفضلاء كما انهم فى وضع زيد لا يحتاجون الى الوضع النوعى مع تعدده
بتعدد التلفظات فكذلك يمكن ان لا يحتاج فى وضع هيئة الفاعل مثلا لذات اليه
نسب مصدر ما اشتق منه اللفظ الذى فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل
باعتبار الحلول فى جواهر اسماء الفاعل كتعدد زيد باعتبار تعدد التلفظات فالقول بالوضع
النوعى قول بلا دليل اقول فيه نظر لان الهيئة ليست بمستقلة فى التلفظ بل تلفظها
تابع لتلفظ ما يحل هى فيه من جواهر الكلمات فلا جرم ان الهيئة القائمة بمادة مخصوصة
كضارب متميزة شخصا فى السمع عن الهيئة القائمة بمادة اخرى ككاتب فلا مجال الى
القول بان تلك الهيئات متحدة بالشخص ولا كذلك لفظ زيد باعتبار التلفظات فظهر
الفرق ما ذكر من تعريفنا الوضع النوعى كان على رأى من يأخذ فى تعريف مطلق الوضع

قيد بنفسه ومن يحذف من التعريف قيد بنفسه ويقول الوضع تعيين الشئ للدلالة على
على شئ مطلقا كما لم يكون عنده فى المجاز ايضا كما فى الحقايق وضع نوعى فيقسم الوضع النوعى
الى قسمين احدهما ماذكرنا وهو ان يثبت من الواضع حكم كلى بان كل لفظ يكون بصفة كذا فهو
معين للدلالة بنفسه على كذا وهذا فى الالفاظ الحقيقة والثانى وهو فى الالفاظ المجازية
ان يقول الواضع كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى وهو معناه الحقيقى سواء كان
تعيينه بوضع شخصى كما فى المصادر واسماء الاجناس اونوعى بالمعنى الاول المذكور انفا
كما فى المشتقات والمركبات فهو اى ذلك اللفظ عند تحقق القرينة المانعة عن ارادة
ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا بان يكون بين ذلك المعنى
وما يتعلق به علاقة من العلاقات المعتبرة فى المجاز ودال عليه فبهذا الوضع الاجمالى
وضع لفظ الاسد فى قولنا رأيت اسدا فى الحمام لمعناه المجازى وهو الرجل الشجاع لانه لفظ
موضوع بالوضع الشخصى لمعنى وهو الحيوان المفترس وكان بينه وبين الرجل الشجاع
تعلق خاص وهو الشجاعة تحقق قرينة مانعة عن ارادة الاول وهى لفظ الحمام فلفظ الاسد معين لذلك المعنى
المجازى ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع لفظ قاتل فى قولنا زيد قاتل حين
يرى اثر الضرب لا القتل لمعناه المجازى وهو الضارب بالضرب الشديد لانه موضوع
بالوضع النوعى لمعنى القاتل وكان بينه وبين ذلك المعنى المجازى تعلق خاص هو المشابهة
او السببية وقد تحقق قرينة مانعة من الاول وهو رؤية اثر الضرب لا القتل فلفظ
القاتل معين للمعنى المجازى ودال عليه بواسطة تلك القرينة وهكذا وكوضع قولنا رحمه
الله فى قولنا مات فلان رحمه الله للدعاء بالرحمة لانه موضوع بالوضع النوعى للاخبار
بالرحمة وكان بينه وبين المعنى الاول تعلق خاص وهو السببية اذ الدعاء بالرحمة سبب
لحصولها المؤدى الى الاخبار وقد وجدت قرينة مانعة عن ارادة الاخبار وهى عدم
العلم بتعلق رحمة الله تعالى بذلك الميت فعين المركب الموضوع
[illegible] للاخبار اعنى رحمه الله للدعاء بالنوع ودل عليه
بالقرينة وعلى هذا فقس وينبغى ان يعلم ان قوله ان يقول الواضع مجرد كناية عن التعيين
لانه يتلفظ به غالبا او هو بمعنى القول النفسى فلا يرد انه يستفاد من هذه العبارة ان
الوضع ليس هو التعيين لشئ مطلقا بل التعيين بحيث يصير متعينا عند الغير لذلك
فلو عين احد فى نفسه علامة لشئ لم يكن موضوعا له ما لم يعلم به الغير ولم يجعله عند
الغير متعينا كذلك مع ان اعلام الغير ليس بشرط فى التعيين ليسمى وضعا بناء على اشتهار
تعريفه بمجرد التعيين ثم قصد توضيح معنى الدلالة عند القرينة فقال بمعنى انه اى ما يتعلق
بذلك المعنى يفهم منه اى من ذلك اللفظ بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم
يثبت من الواضع هذا التعيين لكان انفهام المعنى المجازى من اللفظ والدلالة عليه
باقيا بحالهما الا ترى انك اذا سمعت لفظ الحمام فى قولنا رأيت اسدا فى الحمام تفهم من الاسد

اللفظ صح

معنى

معنى الرجل الشجاع ولو لم تعلم تعيين الواضع له بازاء ذلك المعنى فلو كان انفهامه بواسطة
التعيين لما كان الامر كذلك ولما كان هنا مظنة ان يقال اذا كانت الدلالة على المعانى المجازية
بواسطة القرائن من غير مدخلية فيها للتعيين الالفاظ المجازية بازاء تلك المعانى فلا فائدة
فى ذلك التعيين اصلا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم اشار الى دفعه بقوله وانما فائدة
هذا التعيين جواز استعمال اللفظ فى هذا المعنى المجازى وحاصله انا لا نسلم ذلك بل
فيه فائدة جليلة هى جواز استعمال الالفاظ فى معانيها المجازية فانه موقوف على تعيينها
لها اذ لا يجترأ على استعمال اللغات بدون اذن من الواضع هذا معنى ما قيل ان الواضع اعتبر
نوع العلاقة فى المجازات قولنا اذا حصلت الدلالة على المعانى المجازية بواسطة القرائن
من غير حاجة الى تعيين الالفاظ بازائها وكانت فائدة التعيين انما هى جواز الاستعمال
كما ذكره لا يكون تعيينها لاجل الدلالة عليها فلا يدخل فى الوضع بالمعنى الثانى اعنى تعيين
شئ للدلالة على شئ وكذا يخرج عن تعريف الوضع بالمعنى الاول اعنى تعيين شئ للدلالة
بنفسه على شئ بقيد للدلالة من غير حاجة الى قيد بنفسه مع ان كلامه فيما سبق صريح
فى خلاف كل من ذلك ويمكن ان يجاب بان المراد بالدلالة فى التعريفين هى الدلالة المعتبرة
فى طريق الافادة والاستفادة وهذه الدلالة تحتاج الى تعيين الالفاظ لمعانيها مطلقا
وان لم يستقل فيها ذلك التعيين فى المجازات وما نفى احتياجها الى التعيين ههنا هى اصل
الدلالة لكفاية القرينة فيها فلا مخالفة وقد اشرنا الى هذا فيما سبق او يقال ان اللام الجارة
فى قيد للدلالة فى التعريفين للعاقبة لا للتعليل كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فحينئذ
يدخل تعيين المجازات فى التعريف الثانى ويفتقر اخراجه عن التعريف الاول الى قيد بنفسه
فتأمل ثم ان كون وضع المجازات على تقدير ثبوته وضعا نوعيا انما هو اذا كان المعتبر فيها
نوع العلاقة كما هو مذهب المنصور بين الجمهور واما اذا كان المعتبر شخص العلاقة كما
ذهب اليه البعض فوضع المجازات وضع شخصى ففى الوضع النوعى شروع فى تفصيل الفرق
بين الوضعين من وجوه ثلثة وقد عرفت الفرق بغير هذه الوجوه فنذكر ليس خصوص
الموضوع اشارة الى الوجه الاول ولا خصوص الموضوع له اشارة الى الوجه الثانى
ملحوظا للواضع حين الوضع بالتفصيل بان يلاحظ الموضوع بعينه ممتازا عما عداه كما
فى الوضع الشخصى وكذا الموضوع له بل لا يتيسر ولا يمكن له اى للواضع ملاحظة
احدهما اى شئ من الموضوع والموضوع له كذلك اى بطريق التفصيل لما عرفت ان كلا
من الموضوع والموضوع له فى هذا الوضع امور غير متناهية وتصور غير المتناهى فى زمان
متناه بطريق التفصيل محال بل يلاحظ الالفاظ الغير المتناهية بوجه اجمالى شامل
لجميعها وكذا المعانى الغير المتناهية فيضع الاولى بازاء الثانية دفعة ولهذا كان هذا
الوضع حكما كليا ولا يرد عليه ان هيئة الماضى موضوعة بالوضع النوعى للزمان الماضى
مطلقا وكذا هيئة المضارع للزمان المستقبل او الحال كذلك مع ان كلا من تلك الازمنة

معنى واحد كلي لان الزمان ليس تمام معنى الهيئة بل جزؤه لانها موضوعة لمجموع الزمان و النسبة
ولاشك ان نسب الاحداث مختلفة متكثرة فلا يكون الموضوع له هناك معنى واحدا بل امورا
غير متناهية وبالجملة وضع الالفاظ الغير المتناهية الملحوظة اجمالا لمعنى واحد كلي وجزئي
متصور بخصوصه او لمعانى متعددة متصورة كذلك وان كان جائزا عقلا لكنه ليس
بمتحقق وثابت قطعا بل المحقق وضع تلك الالفاظ لمعان غير متناهية بحكم اجمالى كما
اشرنا اليه ولهذا قال الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الاعلام الوضع النوعي لا يكون
الا من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص وستعرفه وليس وهذا اشارة الى الوجه الثالث
ايضا اى كما لم يكن شئ من الطرفين ملحوظا تفصيلا شئ من الموضوع له بالوضع النوعي
مشخصا اى جزئيا حقيقيا بل هو معنى كلي دائما اتفاقا وفيه نظر فان وضع الافعال وكذا
المركبات مثل زيد قام نوعي كما ذكره مع ان معانيها جزئية مشخصة لدخول النسبة الجزئية
فيها نعم الة الوضع في هذا الوضع لابد ان يكون كليا لكن فرق بين الة الوضع وبين الموضوع له
والجواب ان ليس المراد بكون النسبة المعتبرة في الافعال والمركبات جزئية كونها بحيث يمتنع
تصورها من وقوع الشركة فيها على ما هو مقابل الكلية بل كونها معنى لا يستقل بالمفهومية
ويكون ملحوظا بتبعية الغير كما في معانى الحروف وهذا لاينافي كليتها بمعنى ان لا يمنع تصورها
من وقوع الشركة فيها بل تلك النسب وكذا معانى الحروف كليات في نفسها كما قال بعض
الافاضل كون الحروف موضوعا للمعانى المتشخصية يرده قولنا سيرى من البصرة الى الكوفة خير
من سيرى من الكوفة الى البصرة فان الابتداء والانتهاء المفهومين ههنا كليان يندرج تحتهما
ابتداءات وانتهاءات شتى وان لم يمكن ان يحملا من حيث هما معنى الحرف على شئ اذ الكلية
امكان فرض الاشتراك نظرا الى ذات المفهوم والامكان ثابت لهذين المفهومين نظرا الى ذاتهما
وان لم يثبت لهما من حيث هما معنى الحرف وكذلك النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل
يحتمل نسبا متعددة فان نسبة القيام الى زيد في قام زيد يحتمل نسبته اليه في الصباح ونسبته اليه
في المساء الى غير ذلك ولما كان الحدث والنسبة والزمان في مفهوم الفعل كليات لا يشكل
جعل مفهوم الفعل كليا لكن يرد عليه ما قال الفاضل العصام من ان الابتداء الذي هو نسبة
بين السير المطلق والبصرة غير الابتداء الذي هو نسبة بين السير الجزئي والبصرة فان
نسبة المطلق الى شئ مباينة لنسبة فرد منه اليه والنسب تتغير بتغير الاطراف سواء
كان تغير الطرف بتبديل جزئي بكلي او مباين بمباين وكذلك نسبة القيام في الزمان الماضي
مطلقا الى زيد غير نسبة القيام المختص بالصباح في الزمان الماضي الى زيد وان كان
ذلك القيام المختص فرد القيام المطلق والحاصل ان النسب امور اعتبارية ينتزعها
العقل ويعتبرها بين الاشياء فما ينتزعه منها ويعتبره بين المطلق وشئ لا يصدق على
ما ينتزعه ويعتبره بين فرد من ذلك المطلق وشئ انتهى الا ان يقال ان كون النسبة جزئية
لاينافي كون معانى الافعال والمركبات كليات لان جزئية الجزء لا يستلزم جزئية الكل كما

قال ذلك الفاضل هذا واما كون الموضوع بالوضع النوعي متشخصا فمتفق عليه كما في الوضع
الشخصي الا انه في الاول ملحوظ بمفهوم كلي وهو لاينافي كونه متشخصا في نفسه كزيد المتصور
بمفهوم الانسان بخلاف الوضع الشخصي فان الاول وهو الموضوع فيه ملحوظ مفصلا
اى بخصوصه لا بمفهوم اجمالي لكونه فيه لفظا خاصا او الفاظا مخصوصة ومتشخص
دائما لان اللفظ المخصوص كالضرب مثلا يمتنع اشتراكه بين كثيرين ولهذا كان الوضع
الشخصي قضية شخصية لكن هذا مبني على ما جرى عليه اهل العربية من ان اللفظ الواحد
كزيد مثلا اذا صدر عن اشخاص عديدة فالصادر عن احدهم هو بعينه الصادر عن الاخر
واما على التدقيق الفلسفي من ان الصادرين مختلفان بالتشخص فلا يكون الموضوع في
الوضع الشخصي متشخصا ايضا كما اشرنا اليه والثاني اى الموضوع له ملحوظ حال كونه
مفصلا او ملاحظة تفصيلية بعضه نائب فاعل الملحوظ او مبتداء خبره محذوف اى بعضه
ملحوظ كذلك اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين وهذا فيما كان الموضوع له معنى معينا جزئيا
او كليا كزيد والرجل وبعضه ملحوظ كذلك على رأى دون رأى وهذا في وضع المضمرات
وامثالها فانها عند المتقدمين موضوعات لمفهومات كلية بشرط الاستعمال في الجزئيات
وتلك المفهومات ملحوظة بخصوصها تفصيلا واما عند المتاخرين فهي موضوعات
للجزئيات الغير المتناهية وهي ملحوظة اجمالا لا بخصوصها ومتشخص كثيرا بالاتفاق
اما عند القائلين بان امثال المضمرات موضوعة للجزئيات بالوضع الشخصي فظاهر لان
ما وضعت له اسماء الاشارة منها مثلا اشخاص غير متناهية والمعاني الكلية التي
وضعت لها الالفاظ بذلك الوضع متناهية ولاشك ان الاولى وحدها اكثر
من الثانية فاذا اعتبر معها المعاني الشخصية التي وضعت لها الاعلام كذلك فبالطريق الاولى
واما عند القائلين بان امثالها موضوعة للمفهومات الكلية فلان الظاهر ان المعاني
الشخصية التي وضعت لها الالفاظ بذلك الوضع اكثر من المعاني الكلية التي كانت
كذلك وان كان كل منها متناهية فلذلك اى لاجل ان الموضوع في الثاني ملحوظ بخصوصه
وتشخصه وفي الاول ملحوظ بعمومه ومفهوم كلي ولاجل ان الموضوع له في الثاني ملحوظ
بخصوصه وبطريق التفصيل وفي الاول ملحوظ بمفهوم كلي وبطريق الاجمال او لاجل ان
الموضوع له في الثاني متشخص كثير وفي الاول كلي دائما او لاجل جميع ذلك سميناه اى الثاني
وضعا شخصيا والاخر وهو الاول وضعا نوعيا فعلى الشق الاول يكون المراد بالشخص
الجزئي الحقيقي وبالنوع الكلي مطلقا او النوعي العربي اى
الكلي المقيد بكلي اخر مثل كل لفظ يكون بصفة كذا ويكون النسبة نسبة للوضع الى
الة ملاحظة الموضوع وعلى الثاني يكون المراد بالشخص المعنى المعين مطلقا وبالنوع
كما سبق والنسبة نسبة للوضع الى الة ملاحظة الموضوع له وعلى الثالث يكون
المراد بهما كما في الاول الا ان النسبة فيه نسبة للوضع الى نفس الموضوع له ووجه الرابع

يظهر مما ذكر * تقسيم ثان * اى هذا تقسيم ثان للوضع وقوله محتاج صفة بعد صفة للتقسيم او خبر
مبتدأ محذوف الى تمهيد مقدمة لان القسم الثالث من هذا التقسيم وهو الوضع العام للموضوع له
الخاص انما يتم معرفته بمعرفة ما ذكر فى هذه المقدمة كما ستعرف هى ان المضمرات واسماء الاشارات وكذا الموصولات
والمعرفات بلام العهد الخارجى وهى التى يقصد بها الاشارة الى حصة معينة من مفهوم مدخولها وكذا المضاف
بالاضافة العهدية لاى شئ وضعت اهى موضوعة للمفهومات الكلية حتى يكون وضعها من قبيل الوضع العام
للموضوع له العام ام لجزئياتها حتى يكون وضعها من نمط اخر واما المعرفات بلام الجنس وكذا المضافات بالاضافة
الجنسية فلا نزاع فيها لان مدلولها كلى كما كان قبل التعريف اتفاقا ولو افيد جزئى من جزئيات مفهومه فانما يفاد بالقرينة فوقع
فى كلام النحاة انها وضعت للمعانى الكلية قالوا ان لفظة انا وهذا لا تستعمل الا فى اشخاص
معينة اذ لا يصح ان يقال انا او هذا ويراد به متكلم لا بعينه او مشار اليه مفرد مذكر لا بعينه
وليست اللفظة المذكورة موضوعة لواحد منها والا لكانت مجازا فى غيره ولا لكل واحد
والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاعا بعدد افراد المتكلم او المشار اليه فوجب ان تكون
موضوعة لمفهوم كلى شامل لتلك الافراد ولما ورد عليهم انها لو وضعت للكليات لجاز
ان تستعمل فيها كسائر ما وضع للكليات التى لها افراد غير محصورة كالانسان والاسد
والضرب وليس كذلك بل هى مستعملة فى الجزئيات دائما اشاروا الى دفعه بقولهم لكن
الغرض من وضعها لها استعمالها فى افراد تلك المعانى لا فيها انفسها فاشترط الواضع
ان لا يستعمل شئ منها الا فى فرد من افراد معناه الكلى ولم يجوز ان يستعمل شئ منها فيه
اى فى معناه الكلى نفسه من حيث هو نفس معناه الموضوع له فلهذا الاشتراط استعملت
تلك الالفاظ دائما فى الجزئيات ولم يجز استعمالها فى الكليات من الحيثية المذكورة
بناء على ان صحة اطلاق اللغات واستعمالها موقوف على اذن من الواضع مثلا ※ اى مثل
بكذا تمثيلا وضع الواضع لفظ هذا الاضافة فيه بيانية وكذا فى قوله لمفهوم المفرد المذكر
المشار اليه بالاشارة الحسية البصرية لكن شرط ان يستعمل هذا البتة هى فى الاصل
مصدر من بت يبت بالضم والكسر بتة وبتاتا اى قطع ثم جعلت بعد دخول حرف التعريف
عليها اسما بمعنى الضرورة واللزوم فى واحد مما يصدق عليه هذا المفهوم الكلى كهذا المشار
اليه او ذاك او ذلك ومنع من استعماله اى لفظ هذا فى هذا المفهوم الذى هو الموضوع له
من حيث هو كذلك وعلى هذا القياس غيره كان يضع لفظ هو لمفهوم المفرد المذكر الغائب
بشرط ان يستعمل فى فرد مما يصدق عليه هذا المفهوم وان لا يستعمل فى نفس هذا المفهوم
الذى هو الموضوع له من حيث هو كذلك وكان يضع لفظ الرجل المعرف بلام العهد
للحصة المعينة من مفهومه مطلقا بشرط ان لا يستعمل فى هذا المفهوم بل فى فرد مما يصدق
عليه كالرجل الجائى فى قولنا جاء نى رجل فاكرمت الرجل وانما قيدنا بالحيثية المذكورة اذ لا منع
من الاستعمال فى ذلك المفهوم الكلى من حيث انه فرد للمعنى الموضوع له وهو نفسه او بمنزلة
الفرد له مثلا لفظ هو لا يجوز استعماله فى مفهوم المفرد المذكر الغائب باعتبار انه نفس

الموضوع

الموضوع له واما باعتبار انه فرد له لكونه متصفا فى نفس الامر بالافراد والتذكير والغيبة
فيجوز استعماله فيه وكذا لفظ هذا لا يجوز استعماله فى مفهوم المفرد المذكر المشار اليه
من حيث هو نفس الموضوع له واما من حيث انه بمنزلة الفرد لنفسه بان يدعى ظهور
هذا المفهوم فينزل منزلة المفرد المذكر المشار اليه فيجوز استعمال هذا فيه ولو بطريق
التجوز فافهم وحينئذ اى حين ما قالوا بوضع الاسماء المذكورة للمفهومات الكلية اولوا
تعريف المعرفة بما اى اسم وضع بوضع خاص او عام لشئ ملتبس بعينه اى بذاته
المتعينة المعلومة للمتكلم والمخاطب المعهودة بينهما يعنى على ذلك التقدير يرد النقض
بتلك الاسماء على هذا التعريف بانها خارجة عنه لعدم كون معانيها التى هى المفهومات
الكلية متعينة معهودة بل مبهمة محتملة لافراد كثيرة مع انها من افراد المعرفة فاحتاجوا
الى تأويل التعريف بان المراد به ما وضع لمعنى ليستعمل فى شئ بعينه سواء كان ذلك
الشئ عين المعنى الموضوع له كما فى الاعلام او فردا من افراده كما فى المضمرات وامثالها
فانها موضوعة عندهم للكليات ليستعمل فى افرادها وهى اشياء معينة فيدخل الكل
فى التعريف وحاصل التأويل ان اللام الجارة فى لشئ ليست بصلة للوضع بل تعليل له
وصلته محذوفة كما اشرنا اليه وان معنى الاستعمال فيه مراد بطريق المسامحة ولا يخفى
ان هذا تأويل سمج جدا سيما فى التعريفات التى يستبشع فيها استعمال الالفاظ المبهمة
ولما متعلق بخرج فيما بعد قدم عليه للحصر او ليثبت الحكم معللا من اول الامر فى هذا اى
قول النحاة بذلك من البعد بيان لما ولم يقل من الفساد لان شيئا من الوجهين لا يثبت
الفساد كما ترى حيث يقتضى اى لان هذا يقتضى ان يفهم العالم بالوضع اى بوضع
اللغات التى من جملتها لفظ هذا مثلا او بوضع لفظ هذا مثلا مطلقا لا بخصوص المفهوم
الكلى لانه اول المتنازع فيه من لفظ هذا مثلا المفهوم الكلى كمفهوم المفرد المذكر المشار
اليه لما علمت من معنى الوضع اعنى تعيين الشئ للدلالة بنفسه على شئ اخر بمعنى ان
العلم بالتعيين كاف فى دلالته وانفهام المعنى منه فلو وضع لفظ هذا لذلك المفهوم
الكلى يلزم ان يفهم منه العالم بالوضع ذلك مع ان احدا ممن يعلم الوضع لا يفهم منه اى
من لفظ هذا مثلا عند سماعه الا الفرد المشخص فعلم انه ليس بموضوع للمفهوم الكلى وفيه
نظر لجواز ان يكون ذلك ممن يعلم الاستعمال دون الوضع واما ان العالم بالوضع لا يفهم
الا كذلك فلا دليل عليه ويقتضى اى يؤدى ايضا اى كما يقتضى ذلك الى ان يكون هذه
الالفاظ الشايعة الاستعمال جدا اى المضمرات وامثالها مجازات دائما لكونها مستعملة
دائما فى الجزئيات التى ليست بموضوع لها بحيث لا يسوغ ولا يجوز استعمال شئ منها
بطريق الحقيقة اى فى المفهوم الكلى اذ لا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه بل لا بد فى
اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة وهذا مستبعد جدا كيف ولو كانت كذلك
لما اختلف ائمة اللغة فى عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام

الى ان يتمسك فى ذلك بامثلة نادرة اقول ويرد عليهم ايضاً انه اذا كان الغرض من وضعها
لتلك الكليات استعمالها فى افرادها لا فيها انفسها فاى حاجة الى الوضع للكليات بل
الاولى حينئذ ان يوضع اولا للافراد واما انها ليست بملحوظة تفصيلا حين الوضع
فلا يقدح فى ان يوضع لها بل يكفى فى ذلك ملاحظتها اجمالا الا ترى ان معرفتها الاجمالية
كانت كافية فى اشتراط الاستعمال فيها كما قالوا فكيف لا يكفى فى الوضع لها وقال بعض
المحققين فيه بحث لان المراد بقولنا انها موضوعة لمفهوم كلى لتستعمل فى جزئياته انها
موضوعة للمفهوم الكلى من حيث تحققه فى جزئى من جزئياته لا لذلك المفهوم من حيث هو
فيكون استعماله فى كل جزئى حقيقة واستعماله فى المفهوم الكلى من حيث هو مجازا وبهذا
ظهر ان الاختلاف بين الرأيين لفظى لان من قال بالوضع العام اراد ان المفهوم الكلى
آلة لملاحظة الجزئيات ووجه لمعلوميتها وقد تقرر فى موضعه ان العلم بالشئ بالوجه
فى الحقيقة علم بوجه الشئ بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات والفرق اعتبارى فانه من
حيث حصوله فى الذهن علم ومن حيث اتحاده بذلك الشئ معلوم فالواضع اذا لاحظ
الجزئيات باعتبار المفهوم الكلى فالمعلوم حال الوضع ليس الا ذلك الوجه لكن من حيث
اتحاده بتلك الجزئيات فيكون الموضوع له ذلك المفهوم من حيث اتحاده بتلك الجزئيات
اذ لا علم بتلك الجزئيات الا من هذا الوجه وهذا مراد من قال بالوضع للمفهوم الكلى بشرط
الاستعمال فى الجزئيات فتدبر وفيه نظر اما اولا فلان هذه الارادة بعيدة من اللفظ جدا
واما ثانيا فلانه لو كان النزاع بين الرأيين لفظيا لما احتاج اصحاب الرأى الاول اى وضع
الاسماء المذكورة للمفهومات الكلية الى تأويل تعريف المعرفة بما ذكر كما لم يحتج اليه اصحاب
الرأى الثانى اى وضعها للجزئيات واما ثالثا فلان الواضع ان لاحظ اتحاد المفهوم
الكلى بالجزئيات فهناك معلوم غير المفهوم الكلى والا فالموضوع له يكون نفس المفهوم الكلى
فيكون الاستعمال فى الجزئيات مجازا واما رابعا فلان من القائلين بالرأى الثانى من فرق
بين العلم بالشئ من الوجه وبين العلم بالوجه كالشريف العلامة فى شرح المواقف فلا
يصح هذا التأويل من قبلهم فالحق ان النزاع بين الفريقين معنوى مستمر ولهذا قال
خرج من التخريج اى الاستنباط اى لما فى ذلك القول من البعد بوجهين استنبط بعض
المحققين وهو القاضى عضد الدين وتابعه الشريف العلامة ومن بعده من المحققين
لهذه الالفاظ اى امثال المضمرات كما مر وللحروف ايضاً وكذا للافعال وجها حسنا وهو
انها موضوعة لواحد واحد تأكيد للاول وصفة لداى واحد كامل فى الوحدة والانفراد
والمراد الاستغراق اى لكل واحد من افراد المفهومات الكلية التى لاحظها الواضع عند
الوضع وبها صارت افرادها ملحوظة له اجمالا لكن لا مطلقا بل من حيث ان الافراد
متصفة بتلك المفهومات كمفهوم المفرد المذكر المشار اليه لهذا والابتداء والانتهاء
المطلقين لمن والى ونسبة الضرب الى الفاعل المعين لهيئة ضرب فان الواضع لاحظ

بكل

بكل من هذه المفهومات الكلية افراده الغير المتناهية اجمالا كزيد وعمرو وبكر وغيرها من حيث
انها مشار اليها وكهذا الابتداء وذاك الابتداء وهذا الانتهاء وذاك الانتهاء مثلا ونسبة الضرب
الى زيد وعمرو وبكر مثلا فوضع لفظ هذا لكل واحد من الافراد المشار اليها من حيث انها
مشار اليها دفعة وكذا لفظ من لكل من الابتداءات الجزئية من حيث انها ابتداءات وكذا لفظ الى لكل من الانتهاءات الجزئية
وهيئة ضرب لكل من النسب الجزئية كذلك وكذا الكلام فى المعرفات بلام العهد بالنسبة الى
الحصص الجزئية وفى المضمرات والموصولات بالنسبة الى معانيها الان وضع الافعال والمعرفات
باللام نوعى وما عداهما شخصى كما عرفت فهذه المفهومات الكلية الات لملاحظة الموضوع
لها اى التى وضع لها تلك الكلمات وهى الافراد لا نفس الموضوع لها كما قال به النحاة بيانه
كما ان المحسوس كالمرأة قد يكون ملحوظا بالذات كما اذا اردت اشتراءها فنظرت اليها وقد يكون
ملحوظا تبعا وآلة لملاحظة الغير كما اذا نظرت اليها لمشاهدة جمالك كذلك المعقول
كالانسان قد يكون ملحوظا قصدا وبالذات من غير ان يجعل وسيلة الى ملاحظة امر اخر كما
اذا حكمت عليه بانه كلى ونوع وقد يكون ملحوظا على ان يكون وسيلة وآلة لملاحظة افراده
كما اذا حكمت بان كل انسان متحيز فالمقصود الاصلى فى الاول نفس مفهوم الانسان وفى الثانى
افراده والمفهوم انما هو آلة لملاحظتها فقد اتضح لك الفرق بين كون المفهوم الكلى نفس
الموضوع له وكونه آلة لملاحظة الموضوع له اى الافراد فان ذلك المفهوم فى الاول مقصود
بالملاحظة يتوجه اليه العقل بالذات بحيث يصح ان يحكم عليه بانه وضع له هذا اللفظ
وفى الثانى ليس كذلك بل ملحوظ على انه آلة لتعرف الافراد ومرأة لملاحظتها وانما المقصود
بالملاحظة هو الافراد فحينئذ يصح الحكم عليها بذلك لا على المفهوم الكلى ولا يذهب عليك
ان معرفة الموضوع له لا يتوقف على السماع من الواضع بل مدار معرفته على تتبع الاستعمالات
ولما كان ما تفطن له بعض المحققين من التتبع اقرب مما التزمه القوم كان اولى بالاعتبار
فلا يرد ما قيل ان ما ذكره ذلك المحقق انما يسمع لو كان له نقل من واضع اللغة لان اللغة
لا تثبت بالعقل ثم نقل عنه ههنا على الحاشية اعلم ان ليس المراد بالافراد ههنا الجزئيات
الحقيقية ولا الاضافية المنسرة بالاخص تحت الاعم بل ما صدق عليه المفهوم الكلى اذ
الضمير الغائب كثيرا ما يرجع الى مفهوم كلى كالعالم والرجل والانسان وكذا الابتداء والانتهاء
المفهومان من قولنا السير من البيت الى المسجد خير منه الى السوق معنيان كليان شاملان
ما فى كل سير من البيت الى المسجد بل ضمير الغائب يجوز ان يرجع الى اعم المفهومات
كالشئ والمفهوم الذين هما اعم من مفهوم المفرد المذكر الغائب الذى لاحظه الواضع عند
وضع لفظ هو ولا يصح ان يقال الاعم جزئى حقيقى او اضافى للاخص ولا بعد فى رجوع
الضمير الى مفهوم المفرد المذكر الغائب لانه ايضاً مما يصدق هو عليه وكثير من المفهومات
يصدق على نفسه كمفهوم المفهوم والشئ والكلى وغير ذلك وبما قررنا يندفع الاشكال بقولنا
وقوع شئ من شئ كذا فان الابتداء المقيد فيه المفهوم من لفظ من وان كان مساويا لمطلق

الابتداء لكنه مما يصدق عليه المطلق انتهى وفيه نظر اما اولا فلان رجوع ضمير الغائب كثيرا
الى المفهوم الكلى لاينافى ان يراد بالافراد هنا الجزئيات الحقيقية لجواز ان يكون رجوعه الى ذلك
بطريق التجوز ولو سلم فرجوعه اليه انما هو باعتبار كونه مذكورا بالذكر الجزئى والكلى من حيث
انه مذكور بالذكر الجزئى جزئى حقيقى قال الشريف العلامة فى حاشية المختصر الاصولى واعلم
ان وضع هذا للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلى فزيد من حيث تعلق
به اشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار فى الوضع وفى الموضوع له ايضاً ومن ههنا ظهر
ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولايقدح فى ذلك ان هذا يشار
به الى امر كلى مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه ايضاً اما الاول فلان هذا يقتضى بحسب
اصل الوضع مشاهدا مشارا اليه اشارة حسية فلايكون الاجزئيا حقيقيا واذا استعمل
فى غيره فقد ينزل منزلته والكلى المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئى لايحتمل الشركة و
اطلاقه من هذه الحيثية واما الثانى فلا قتضاء ضمير الغائب ذكرا جزئيا للمرجوع اليه اما
لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلى من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئى اقول فكذا
المعرف بلام العهد الخارجى يقتضى ذكرا جزئيا للحصة المعينة من مفهوم كذلك والحصة
من حيث هى مذكورة ذكرا جزئيا جزئية حقيقية وان كانت كلية فى نفسها فما قيل ان مثل
قولنا الفن الاول علم المعانى والعقد الاول فى كذا على ان يكون اللام للعهد ليس بقضية
شخصية بناء على ان الحصة المعينة منهما المشار اليها باللام كلية عند التحقيق صادقة
على افراد كثيرة صادرة عن المصنفين وعن غيرهم بل هو قضية مهملة لكلية موضوعها
وعدم السور فى الظاهر او كلية بانضمام قرينة افادية الحكم فليس بشئ واما ثانياً
فلانا لانسلم ان الابتداء والانتهاء المفهومين من قولنا السير من البيت الى المسجد خير منه
الى السوق كليان شاملان ما فى كل سير من البيت الى المسجد لما عرفت من ان نسبة المطلق
الى الشئ مباينة لنسبة فرد منه اليه والنسب تتغير بتغير الاطراف سواء كان تغير الطرف
بتبديل جزئى بكلى او مباين بمباين فالابتداء الذى هو نسبة بين السير والبيت المطلقين
مباين للابتداء الذى بين السير والبيت المخصوصين واما ثالثا فلان رجوع ضمير الغائب
الى نفس المفهوم الكلى الذى هو آلة الوضع اعنى مفهوم المفرد المذكر الغائب وكذا رجوعه
الى اعم المفهومات كالمفهوم والشئ لايقدح فى ان يراد بالافراد هنا الجزئيات الاضافية اى
الاخص المندرج تحت الاعم لان ذلك المفهوم الكلى وان لم يكن باعتبار ذاته من حيث هو هو
اخص من نفسه لكن اخص منها باعتبار كونه مفهوما واحدا من المفهومات متميزا فى الذهن
عن غيره متصفا بالافراد والتذكير والغيبة فى نفس الامر لانه بهذا الاعتبار لايصدق
على زيد مثلا مع انه يصدق عليه بالاعتبار الاول وكذا مفهوم الشئ وان كان باعتبار
ذاته من حيث هو هو اعم من مفهوم المفرد المذكر الغائب لكنه باعتبار كونه مفهوماً
واحدا من المفهومات متصفا بما ذكر فى نفس الامر اخص من ذلك المفهوم لصدق ذلك

المفهوم

المفهوم على مثل زيد كما عرفت مع انه لم يصدق عليه الشئ بهذا الاعتبار بل مباين له تأمل ولايخفى
انه يصح ان يطلق على كل ما هو اخص من شئ ولو ببعض الاعتبارات انه جزئى لذلك الشئ ولهذا
يندفع الاشكال بقولنا وقوع شئ من شئ كذا من غير حاجة الى ما ذكره واما رابعا فلان حمل
الجزئى على ما يصدق عليه المفهوم الكلى مطلقا ولو كان نفسه او اعم منه خلاف العرف
فالحق ان المراد بالجزئيات فى هذا القسم اى الوضع العام للموضوع له الخاص الجزئيات الاضافية
لكن لا لما ذكره المصنف بل لان من ذلك الموضوع المشتقات وما وضعت هى لها معانٍ كلية
كما عرفت هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام فيكون تعريف المعرفة بما ذكر اى ما وضع لشئ بعينه
محمولا على ظاهره غير محتاج الى التأويل الذى ذكر او لا من ان المراد به ما وضع ليستعمل فى شئ
بعينه لان هذه الالفاظ على هذا التخريج موضوعة للامور المعينة وهى الافراد الشخصية لا للمفهومات
الكلية المبهمة حتى تخرج من التعريف فيحتاج الى ذلك التأويل وايضاً لايرد على هذا ما يرد على
قول النحاة من وجهى البعد المذكورين وهو ظاهر فعلى هذا اى على ما اختاره بعض المحققين
من الوجه الحسن هذه الالفاظ شبيهة بالمشترك اللفظى مطلقا من جهة تعدد الموضوع
له فى كل منهما بل بالاعلام المشتركة كزيد وعمرو من جهة ان كلا منهما موضوع لمعان شخصية
واما على قول النحاة من انها موضوعة للمفهومات الكلية فلا مشابهة بينها وبين المشترك
لوحدة المعنى فى الاول وتعدده فى الثانى لا فرق بينهما اى حال كونهما لا فرق موجود بينهما
بوجه الا ان المشترك موضوع لمعان متعددة باوضاع متعددة كلفظ العين فانه موضوع
لمعانيه كالذهب والباصرة والماء باوضاع عديدة بان يوضع لهذا مرة ولذاك مرة اخرى
ولذلك مرة ثالثة وهذه الالفاظ موضوعة لمعان متعددة بوضع واحد اجمالى كان يقال كل
مفرد مذكر مشار اليه فلفظ هذا موضوع له كما عرفت غير مرة لايقال من وجوه الفرق انه
يلزم ملاحظة المعنى بخصوصه فى المشترك ويلزم ملاحظته لا بخصوصه فيما نحن فيه فلا
يصح الحصر لانا نقول الحصر انما هو بالقياس الى تعدد المعنى ووحدته وليس المراد ان لا فرق
بينهما اصلا الا بتعدد الوضع ووحدته او نقول لانسلم لزوم ذلك فى المشترك اذ لو وضع
لفظ لطائفة من المعانى بوضع كلى ثم لاخرى بذلك الوضع يكون مشتركا لتعدد الوضع كيف
ولو لم يكن كذلك لم يكن شئ من الافعال والحروف مشتركا اورد عليه ان الفارق بينها
وبين المشترك لايصلح ان يكون نفى تعدد الوضع فيها مطلقا لتعدد الوضع ضمنا ولا نفى
تعدد الوضع صريحا اذ قد ينتفى فى المشترك ايضاً كعسعس بمعنى اقبل وادبر اذ ليس وضع
الفعل لمعانيه صريحا بل ضمنا اذ وضعه لجميع معانيه بحكم واحد كان يقال كل فعل موضوع
لحدث هو مدلول ما اشتق هو منه ولنسبة الى شئ معين وزمان ذلك الانتساب واجيب
بان المراد نفى تعدد الوضع صريحا فى نفس الموضوع او فيما اشتق منه او المراد نفى تعدد
الوضع صريحا فى نفس الموضوع او جزئه ان قلنا ان جوهر الكلمة موضوع لما وضع له المشتق
منه ولا يخفى انه بعيد من العبارة جدا او بان المراد لابد فى المشترك بالذات من تعدد الوضع

والاشتراك فى المشتقات بواسطة المأخذ ولا خفاء فى ان هذا التقييد خلاف الظاهر مع انه
يخرج الكلام عن افادة ما سيق لاجله وهو ان ما هو من هذا القبيل ليس بمشترك ولا يبعد ان يقال
الحكم باشتراك مثل عسعس لعدم اطلاع علماء العربية بالوضع العام للموضوع له الخاص و
جعلهم كل ما يعد من هذا القبيل موضوعات لمفهومات كلية مع اشتراط ان لا يستعمل
فيها بل فى جزئياتها واما من اثبته فلا نسلم ان يقول باشتراك الافعال ثم ان هذا الكلام يقتضى
ان لا يكون الكلمات المذكورة من المشتركات ولذا احتيج الى الفرق بينهما وقد صرح بذلك السيد
السند فى كتبه قال بعض الفضلاء ان المثبت فى كتب الميزان رسم المشترك بما تعدد معناه
ويكون وضعه لتلك المعانى على السوية بان لا يتخلل بين المعنيين نقل بان وضع لمعنى ثم
ينقل عنه الى آخر لمناسبة بينهما والواقع فى كثير من كتب الاصول ان المشترك ما تعدد معناه
ويكون حقيقة فى الجميع ومن تلك الكتب مختصر ابن الحاجب ولم يزد شارحه وهو القاضى
العضد الذى هو مخترع الوضع العام للموضوع له الخاص قيدا آخر عليه وبالجملة لا يوجد
فى الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور المخصوصة بالوضع العام عن تعريف
المشترك وتعريفاتهم مساوية له فالقول بانه ليس بمشترك وتعريفات القوم قاصرة مما
يحوج الى سند معتمد ونحن لم نجده لكن حسن الظن للسيد المحقق يستدعى انه وجده هذا
واذا كانت لهذه الالفاظ معان متعددة كالمشترك فلا بد لها عند الاستعمال من قرينة معينة
للمراد من بين المعانى لان نسبة جميعها الى الالفاظ على السوية مع انه لا يصح ارادة جميعها
فى اطلاق واحد مثل المشترك اى كما لا بد للمشترك عند الاستعمال من تلك القرينة هى اى
القرينة المعينة فى المضمرات المخاطبية بالكسر اى لكون مخاطبا وموجها للكلام نحو الغير
وهذا قرينة ضمير المتكلم كقولك لمخاطبك انا كذا والمخاطبية بالفتح اى لكون مخاطبا وموجها
نحوه الكلام وهذا قرينة ضمير المخاطب كقولك انت كذا وسبق الذكر اى تقدم ذكر المرجع
على احد الانحاء والانواع المعروفة فى النحو من التقدم اللفظى والمعنوى والحكمى والمراد بالتقدم
اللفظى ان يكون المتقدم ملفوظا اما متقدما تحقيقا مثل ضرب زيد غلامه او تقديرا مثل
ضرب غلامه زيد وبالتقدم المعنوى ان يكون المتقدم مذكورا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ
وذلك المعنى اما مفهوم من لفظ بعينه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فان مرجع
الضمير هو العدل المفهوم من قوله اعدلوا فكانه متقدم من حيث المعنى او من سياق الكلام
كقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس لانه لما تقدم ذكر الميراث دل على ان ثم مورثا فكانه
تقدم ذكره معنى واما التقدم الحكمى فانما جاء فى ضمير الشان والقصة لانه انما جئ من غير
ان يتقدم ذكره قصدا لتعظيم القصة بذكرها مبهمة ليعظم وقعها فى النفس ثم تفسيرها
فيكون ذلك ابلغ من ذكره اولا مفسرا وصار كانه فى حكم العائد الى الحديث المتقدم المعهود
بينك وبين مخاطبك وكذا الحال فى ضمير نعم رجلا زيد وربه رجلا كذا ذكره المولى الجامى وفى المعرفات
بلام العهد سبق المعهودية اى لكون معهودا ومعروفا بين المتكلم والمخاطب وذلك قد يكون

بالذكر

بالذكر بان يتقدم ذكر المعهود نحو انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون
بالقرائن الخارجية من غير تقدم ذكر نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك
لمن دخل البيت اغلق الباب وقرينة المضاف بالاضافة العهدية كقرينة المعرف بلام العهد
وفى اسماء الاشارة الاشارة الحسية كلفظ هذا فان معناه مبهم فاذا اشرت الى زيد مثلا
فقلت هذا تعين ان المراد منه زيد قال الرضى انما بنيت اسماء الاشارة لاحتياجها الى القرينة
لابهامها وهى اما الاشارة الحسية او الوصف كاحتياج الحرف الى غيره انتهى والمستفاد
منه ان القرينة فى اسم الاشارة لا تنحصر فى الاشارة الحسية والجواب ان الكلام مبنى
على الاغلب اذ فى الاغلب قرينة اسم الاشارة هى الاشارة والوصف كما فى هذا الرجل قليل
وفى الحروف معانى مدخولاتها فى الاكثر فانك اذا قلت سرت من ولم تذكر البصرة لا يعرف
ان المراد اى ابتداء هو فاذا ذكرت البصرة يتعين انه هو الابتداء من البصرة او شئ آخر من مضمون
الكلام كما اذا قلت زيد كاتب لا بل شاعر فان معنى لا بخصوصه انما يفهم من زيد كاتب ومن
البعيد ان يقال ان لا داخل عليه او فيه كذا نقل عنه وكذا القرينة فى الافعال ذكر الفاعل المعين
وفى الموصولات ذكر الصلة فانك اذا قلت ضرب لا يعلم ان المراد اى نسبة من نسب الضرب
فاذا قيل زيد يعلم ان المراد نسبة الضرب الى زيد وكذا اذا قلت الذى لا يعلم ان المراد اى شخص
فاذا قلت يأتينى تعين ان المراد هو الشخص الآتى فان قيل انتم قد اعتبرتم فى تعريف الوضع
بالمعنى الاول الذى هو الفارق بين الحقيقة والمجاز قيد بنفسه حيث قلتم تعيين الشئ
للدلالة بنفسه على شئ وفسرتموه اى القيد المذكور بالاستغناء عن القرينة لاخراج المجاز
عن التعريف فاذا احتاجت هذه الالفاظ الى القرينة كما ذكرتم ههنا من انها لا بد لها عند الاستعمال
من قرينة معينة للمراد لم يكن لها وضع بذلك المعنى كالمجاز مع انها موضوعة بذلك الوضع
بالاتفاق فما ذكرتم ههنا ليس بصحيح قلنا فى تقريرنا فى مقام ذلك التعريف تنبيه على ان المراد
بالاستغناء عن القرينة الاستغناء عنها فى نفس الدلالة مع قطع النظر عن كونها على وجه تعين
المراد ولا وانفهام المعنى عطف تفسيرى للدلالة حيث قال هناك المراد بالدلالة بنفسه
ان يكون العلم بالتعيين كافيا فيها ولا يفتقر الى قرينة ولم يقل كافيا فى تعيين المراد والاحتياج
اليها اى القرينة ههنا اى الالفاظ المذكورة فى تعيين المعنى المراد من بين المعانى كما عرفت
لا فى نفس الدلالة وانفهام المعنى وبينهما اى بين تعيين المراد ونفس الدلالة او بين
الاحتياجين بون اى فرق عظيم لانه كثيرا ما يدل اللفظ على معنى وينفهم ذلك المعنى منه مع
انه لا يراد منه ولا يقصد به افادته بل يكون المراد غيره كما فى الالفاظ المجازية بالنسبة الى
معانيها الحقيقية فاحتياج الالفاظ المذكورة الى القرينة فى تعيين المراد لا ينافى استغنائها
عنها فى نفس الدلالة بخلاف المجاز فانه محتاج الى القرينة فى كلا الامرين فلذلك دخل فى التعريف
تعيين الالفاظ المذكورة دون تعيين المجاز فالسؤال انما نشأ عن عدم التنبه لما سبق وعن
عدم الفرق بين الدلالة وتعيين المراد ولما كان فى هذا الجواب نوع خفاء واجمال حققه وفصله

فقال وتحقيق هذا المقام اى مقام الجواب والفرق بين الالفاظ المذكورة والمجاز ان المراد
بالدلالة فى قولنا فى تعريف وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة بنفسه هذا اشارة الى تعريف
الوضع بالمعنى الاول وهو مع قوله او بالقرينة على معنى اشارة الى تعريفه بالمعنى الثانى
وقد عرفتهما فكلمة او لتقسيم الحد الدلالة عليه من حيث انه مراد منه اى من حيث ان ذلك
المعنى مراد من اللفظ ومقصود بالنفى والاثبات لا الدلالة عليه مطلقا اعنى مجرد حصوله
اى المعنى فى الذهن من اللفظ كما قالوا هى فهم المعنى من اللفظ وهذه اى الدلالة من هذه الحيثية
هى الدلالة المعتبرة عند اهل العرف حتى انه اذا دل اللفظ على معنى ولم يكن ذلك المعنى مراداً منه
كدلالة الانسان على معنى الضاحك عند استعماله فى معناه اى الحيوان الناطق لا يعد ذلك
دلالة بحسب العرف وهذا معنى ما قال بعضهم ان الارادة شرط فى الدلالة والا فمطلق الدلالة
ليست بمشروطة بالارادة قطعاً لانها فهم المعنى من اللفظ سواء كان ذلك المعنى مراداً للمتكلم
اولا وكذا المراد بالانفهام فى هذا المقام هو انفهام المعنى من اللفظ من حيث انه مراد منه
لا مجرد حصول صورته منه فى الذهن فاذا سمع اى اذا ثبت هذا فنقول ان الالفاظ المذكورة
انما تحتاج الى القرينة فى تعيين المعنى المراد لا فى الدلالة على المعنى من حيث انه مراد مطلقا لانه اذا
سمع العالم بوضع لفظ هذا مثلا قيد بهذا لما عرفت ان العلم بالوضع شرط فى مطلق الدلالة
اياه اى هذا مفعول سمع من غير اطلاعه مفعول مطلق لسمع اى سمعا ناشيا من غير اطلاعه
وهو كناية عن انه لم ينشأ من الاطلاع كما فى ضربنى من غير ذنب وقس عليه امثاله اى سمعا بلا
اطلاع العالم بالوضع على القرينة اعنى اشارة المتكلم الى فرد مما يصلح ان يشير اليه من افراد
المفرد المذكر المشار اليه بالاشارة الحسية يفهم ان المراد منه اما هذا الفرد او ذاك او ذلك
حال كونها ناشية من غير ان يكون احدها مرجوحا فى هذا الفهم بالقياس الى ما عداه من
الافراد بل بان يكون جميعها متساوية فيه لاستواء جميعها فى ان يكون موضوعا لها لفظ
هذا فقد فهم السامع كل واحد منها على انه مراد منه اى من لفظ هذا من غير احتياج الى القرينة
لكن ذلك الفهم واقع على التردد والتساوى دون القطع بان هذا هو المراد وباطلاعه على
قرينة الاشارة الى واحد يندفع مزاحمة الغير ويتعين عند السامع دلالته اى لفظ هذا
عليه اى على ذلك الواحد ويكون هو مقطوعا به عنده وهذا بخلاف المجاز فان السامع
اذا سمع اللفظ بلا قرينة لم يفهم كون المعنى المجازى مرادا منه لا فهما واقعا على التعيين
ولا على التساوى وان فهم ذلك المعنى مطلقا بل يتعين عنده المعنى الحقيقى للارادة اى
لان يكون مرادا من اللفظ ويحصل له القطع بذلك وبالقرينة يزول هذا التعين والقطع
ويحصل الدلالة على المعنى المجازى من حيث انه مراد وحاصل هذا التحقيق ان المراد بالدلالة
فى تعريف الوضع الدلالة على المعنى من حيث انه مراد من اللفظ سواء كان على سبيل القطع
او التردد والقرينة فى الالفاظ المذكورة لتعيين المعنى المراد لا لتحصيل تلك الدلالة بخلاف
المجاز فان القرينة فيه لتحصيل تلك الدلالة فلهذا دخلت الالفاظ المذكورة فى التعريف

فيه اشارة الى ان قوله وتحقيق
هذا المقام تحقيق وتفصيل
للجواب السابق وهو الظاهر
من سياق كلامه فالمراد بنفس
الدلالة هناك هو نفس الدلالة
المعتبرة بحسب العرف مع قطع
النظر عن تعيين المراد وتمييزه
عن غيره ويحتمل ان يكون
جوابا اخر مبنيا على التحقيق
وما سبق مبنيا على الظاهر
فالمراد بنفس الدلالة هناك
هو نفس الدلالة المطلقة
اى حصول المعنى فى الذهن
مطلقا مع قطع النظر عن
الارادة منه

دون المجاز وفيه نظر لان تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه معناه تعيين اللفظ
للانتقال من نفسه الى المعنى وحمل الدلالة فى التعريف على الدلالة على المعنى من حيث انه مراد تجوز فى
العبارة ثم بعد هذا الحمل جعل الدلالة من حيث انه مراد اعم من الدلالة من هذه الحيثية على
سبيل الجزم ومن الدلالة عليه من هذه الحيثية على سبيل التردد عدول عن الظاهر بعد العدول
وبعيد سيما فى التعريفات عن القبول ولو سلم فلا حاجة الى هذا التحقيق بل ينبغى ان يجاب
بان المراد نفس الدلالة اى انفهام المعنى مطلقا سواء كانت على وجه الارادة اولا وتلك
الالفاظ انما تحتاج الى القرينة لتعيين المراد لا لتلك الدلالة واما المجاز فيحتاج اليها فى كلا
الامرين ولعله انما احتاج الى هذا التحقيق لان بعض المجازات وهو الذى كان بين معناه
الحقيقى ومعناه المجازى لزوم ذهنى ليس بمحتاج الى القرينة فى نفس الدلالة فلو حملت
الدلالة فى التعريف على نفس الدلالة مع قطع النظر عن الارادة لدخل ذلك المجاز فى التعريف
لكن المتبادر من قولهم تعيين اللفظ للدلالة بنفسه على معنى هو ان يترتب تلك الدلالة
على نفس التعيين وهى فى المجاز المذكور انما تترتب على اللزوم الذهنى بين عينيه لا على تعيينه لمعناه المجازى
ثم بعد ذلك يبقى النقض بالحروف والافعال فانها موضوعة لمعان جزئية ليست بمستقلة
فى المفهومية بل ملحوظة على ان تكون آلات لملاحظة الغير فمتى لم يلاحظ الغير لا يمكن ان
يلاحظ تلك المعانى فالحروف والافعال تحتاج فى نفس الدلالة الى قرينة ذكر الغير وهو
المتعلقات فى الحروف والفواعل المعينة فى الافعال فاحتياجها اليها فى الدلالة المقارنة
للارادة بالطريق الاولى الا ان يقال ان احتياجها الى القرينة انما هو لعدم تحقق شرط الدلالة اعنى
العلم بوضعها لمعانيها لان العلم بذلك يحتاج الى تعيين معانيها ولا يتعين معانيها لكونها
غير مستقلة بالمفهومية الا بذكر الغير اعنى المتعلقات والفواعل فمتى لم يذكر الغير لا يحصل
العلم بالتعيين فلا يحصل الدلالة واما اذا علم ذلك بان يذكر معها المتعلقات والفواعل
فهى تدل بانفسها من غير حاجة الى قرينة ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان المراد بالقرينة التى
سلب الاحتياج اليها فى تعريف الوضع هى القرينة المانعة والالفاظ المذكورة انما تحتاج الى
القرينة المعينة لا المانعة واجاب بعض المحققين بان الدلالة على المعنى بنفسه معناه هو
الانتقال من مجرد اللفظ الى المعنى بعد العلم بالوضع والقرينة فيما هو من هذا القبيل انما
يحتاج اليها لتحصيل العلم بالوضع وبعد العلم بالوضع ينتقل من مجرد اللفظ الى المعنى من غير
احتياج الى القرينة فى ذلك الانتقال هنا وكلاهما منظور فيه هذا الذى ذكرناه هو تحقيق
للفرق بين الالفاظ المذكورة وبين المجاز من جهة دخول الاول فى تعريف الوضع وعدم دخول
الثانى فيه واما المشترك فامره اى حاله وشانه فى ذلك اظهر من امر تلك الالفاظ لانه
مع ثبوت الفرق المذكور بينه وبين المجاز حيث يدل المشترك بنفسه على كل من معانيه من
حيث انه مراد منه لكن على سبيل التساوى والتردد لتزاحم الاوضاع ثم بالقرينة يزول
ذلك التردد ويتعين واحد من معانيه لان يراد منه كالالفاظ المذكورة بخلاف المجاز كما

اى مقتضى كل من

عرفت بينهما فرق اخر غير ما ذكر مختص بالمشترك دون تلك الالفاظ وهو ان مقتضى كل من وضعى المشترك لمعنيه وغرض الواضع منه ان يجزم ويقطع من نفس اللفظ المشترك من غير انضمام قرينة بان المراد هذا المعنى الذى وضع له المشترك بذلك الوضع وانما تخلف ذلك المقتضى عنه اى عن كل من الوضعين واحتيج فى تعيين هذا المعنى وحصول الجزم به الى القرينة لعارض الوضع الاخر اى لعارض ومانع هو الوضع الاخر من الوضعين وانما كان هذا مانعا من ثبوت ذلك المقتضى لان مقتضاه ان يجزم من نفس اللفظ بالمعنى الآخر وارادة كل من المعنيين فى اطلاق واحد خارجة عن قانون الوضع بل قد يمتنع ذلك كما اذا كان المعنيان متنافيين مثل القرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض لكن تخلف المقتضى بالفتح عن المقتضى بالكسر لا ينافى تحقق الاقتضاء كتخلف الاحراق عن النار لمانع الرطوبة فتعيين اللفظ المشترك داخل فى تعريف الوضع ولو كان المراد بالدلالة بنفسه فيه الدلالة بنفسه على المعنى على سبيل التعيين والقطع لان معنى قولنا تعيين اللفظ للدلالة بنفسه تعيينه لغرض تلك الدلالة سوآء ترتب عليه ذلك الغرض او تخلف عنه ولما امكن لمتوهم ان يقول فعلى هذا يلزم تخلف غرض الواضع عن وضعه دفعه بقوله ولا امتناع فى ان يتخلف غرض الواضع من وضعه وهو الدلالة بنفسه على وجه التعيين عنه اى عن وضعه لمانع كمزاحمة الوضع الاخر لكن يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان الواضع هو العبد واما اذا كان هو الله تعالى فلا وهو ظاهر الا ان يبنى البحث على الاول ولا بأس فيه بل اكثر مباحث الوضع كذلك ولا تقول لو تخلف الغرض لكان الوضع عبثا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم لان العبث ما لا يترتب عليه فائدة ومصلحة لا ما لا يترتب عليه الغرض وقد يترتب على الوضع المذكور فائدة جليلة هى فهم المعنى من حيث انه مراد ولو كان على سبيل التردد والتساوى بخلاف التعيين للمعنى المجازى على الوجه المذكور اى بالمفهوم الاجمالى الذى عرفت تفصيله فى الوضع النوعى فانه اى ذلك التعيين لا يقتضى كون ذلك المعنى مرادا على سبيل القطع بل ولا على سبيل التردد الا عند القرينة فالقرينة فى المجاز لتحصيل تلك الدلالة لا لدفع مزاحمة الغير فلذا خرج تعيين المجاز عن تعريف الوضع ولا يخفى ان ليس لتخصيص هذا الفرق بالمشترك دون الالفاظ المذكورة وجه سوى تعدد الوضع صريحا فى الاول دون الثانى لكن كون التفاوت بذلك القدر مما يصلح ان يكون وجها للتخصيص محل بحث وخلاصة الكلام فى هذا المقام ان تعيين المجاز خارج عن تعريف الوضع بالمعنى الاول لانه ليس للدلالة بنفسه على المعنى مطلقا بل بالقرينة ولو سلم فليس للدلالة بنفسه عليه من حيث انه مراد مطلقا مع ان المراد بالدلالة فى التعريف هو الدلالة من تلك الحيثية واما الالفاظ المذكورة والمشترك فتعيين كل منهما داخل فى التعريف لانه لاجل تلك الدلالة وقد ترتبت هى عليه ولو على سبيل التردد والتساوى بل تعيين المشترك لاجل الدلالة بنفسه على سبيل التعيين والقطع وان تخلفت عنه لمانع فدخوله فى التعريف بالطريق الاولى ولما فرغ عن تمهيد المقدمة

اراد ان يشرع فى المقصود الذى هو التقسيم الثانى فقال اذا تمهد هذا فنقول قد يكون الوضع والموضوع له كلاهما خاصين ونستعمل معنى الخصوص والعموم ههنا وذلك بان يتعقل الواضع معنى مشخصا هو على صيغة المفعول ما له تشخص سوآء كان تشخصه عين ذاته كما فى ذات الله تعالى وتقدس او زائدا على ذاته كما فى زيد ونحوه والتشخص ما به يصير الشئ بحيث يمنع العقل عن فرض الشركة ويسمى ذلك الشئ جزئيا حقيقيا اى بان يتعقل الواضع معنى جزئيا حقيقيا وحدا ما بعينه وشخصه او بمفهوم كلى منحصر فيه فى الخارج ويضع لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة او الفاظا غير محصورة ملحوظة بمفهوم اجمالى له اى لذلك المعنى كما فى الاعلام الشخصية كان تتعقل معنى زيد او عمرو بشخصه وتضع له هذا اللفظ وكان يتعقل الاب ابنه الغائب عنه بانه ابن كذا فى بلدة كذا من امرأة كذا ويضع له اسما كاحمد ومحمد فان هذا المفهوم وان كان كليا محتملا للكثرة بحسب العقل لكنه منحصر فى الخارج فى شخص واحد ومثل هذا الوضع من الوضع الخاص للموضوع له الخاص ايضا كما قالوا وليس من القسم الثانى لكون الموضوع له فيه كليا ولا من القسم الثالث لكون التعقل فيه بمفهوم شامل لافراد غير متناهية واما اعلام الاجناس كاسامة للحيوان المفترس فوضعها من قبيل القسم الثانى اعنى قوله وقد تكونان عامين بان يتعقل الواضع مفهوما كليا قابلا للشركة عند العقل اما بنفسه او بمساويه او بما هو اعم منه بشرط ان لا يشاركه غيره فى الملاحظة بذلك الاعم ويضع لفظا واحدا او الفاظا على احد الوجهين له اى لنفس ذلك الكلى كالرجل لمفهوم الذكر البالغ من الانسان والضرب لمفهوم الحدث المعين وكلاهما مفهوم كلى ملحوظ باحد الوجوه الثلثة فمثل هذا الموضوع اذا استعمل فى المفهوم الكلى يكون حقيقة وان استعمل فى فرد من افراده فان كان باعتبار خصوص ذلك الفرد يكون مجازا وان كان باعتبار انه فرد من افراد ذلك المفهوم يكون حقيقة اذ اللفظ حينئذ مستعمل فى الحقيقة فى المفهوم الكلى والفردية مستفاد من الخارج فعلم من ذلك ان الموضوع له فى كل من هذين القسمين قد يتحد بالة الوضع وقد يختلف ولا بد من اختلافهما فى القسم الثالث اعنى قوله وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا بان يتعقل الواضع جزئيات اضافية غير متناهية بمفهوم كلى شامل لها تعقلا اجماليا ويضع لكل منها لفظا سوآء كانت جزئيات حقيقية كمعانى لفظة انا وانت او كليات كما فى المشتقات وسوآء كان الموضوع لكل منها متحدا بالموضوع للاخر كما فى المضمرات واخواتها من اسماء الاشارة والموصولات والحروف وبعض اسماء الافعال كهيهات ورويد وجميع الموضوعات بالوضع النوعى فان لفظ انا موضوع لكل من جزئيات المتكلم وحده وهذا لكل من جزئيات المفرد المذكر المشار اليه او مغايرا له بان يوضع لهذا الجزئى لفظ ولذاك الجزئى لفظ آخر ولذلك الجزئى لفظ ثالث وهكذا كما فى الموضوعات بالوضع النوعى وقد عرفت ذلك مفصلا فالذى

مطلب بحث لطيف

المصنف هنا تفصيل هذا القسم قيل ومن هذا القسم وضع اسمآء الكتب كالشافية
والكافية ووضع اسمآء حروف التهجي كالالف والباء والتاء ورد بان الكتاب الذى هو عبارة
عن الالفاظ والعبارات المخصوصة لا يتعدد الا بتعدد التلفظ وذلك التعدد تدقيق فلسفي
لا يعتبره ارباب العربية الا يرى انهم يجعلون وضع الضرب والقتل وضعا شخصيا لا نوعيا
بجعل الموضوع امرا متعينا لا متعددا واسم الكتاب موضوع لامر واحد ملحوظ بخصوصه
وهى الطائفة المخصوصة من الالفاظ فيكون وضعه من الوضع الخاص للموضوع له
الخاص كسائر الاعلام الشخصية اقول وان اعتبرت هنا التدقيق الفلسفي اعنى تعدد
تلك الالفاظ بتعدد التلفظ والالسنة فالظاهر ان اسم الكتاب موضوع للنوع
المشترك بين تلك الالفاظ المتعددة لا بخصوصياتها واطلاقه على الخصوصيات باعتبار
تحقق النوع فى ضمنها كاطلاق اسماء الاجناس على افراد مفهومها فحينئذ يكون من
الوضع العام للموضوع له العام ولذا قال المحقق الدوانى ان اسامى الكتب من قبيل اعلام
الاجناس واما اسمآء حروف التهجي فموضوعات لمفهومات كليات صادقات على متعدد
يرشدك اليه قول الصرفيين كل واو متحرك مفتوح ما قبله يقلب الفا وكل واو وقع رابعا
فصاعدا ولم يضم ما قبله يقلب ياء وقولهم كل همزة ساكنة بعد همزة متحركة تقلب
بما يجانس حركة ما قبلها الى غير ذلك فان قلت اذا لم يتعدد اللفظ عندهم بتعدد التلفظ
ولم يعتبر ذلك التعدد فكيف يكون ما يطلق عليه اسمآء حروف التهجي متعددا حتى يقال
انها موضوعات لمفهومات كلية صادقة على متعدد قلت كانهم اعتبروا تعدد الحروف
بتعدد وقوعها فى الكلمات مثلا يجعلون واو القول غير واو الرضوان فما ذكر ان التعدد
المستفاد من ادخال الكل فى هذه الاسماء هو التعدد الحاصل بتعدد التلفظات مما لا يلتفت
اليه وبالجملة وضع اسمآء حروف التهجي من قبيل وضع العام للموضوع له العام لا الخاص
اقول واما اسمآء العلوم كالصرف والنحو ونحوهما فقد اشرنا الى انها تطلق على نفس المسائل
وعلى التصديقات بها وعلى الملكة الحاصلة من التصديقات فعلى الثانى والثالث يكون
وضعها ايضا من قبيل الوضع العام للموضوع له العام لان التصديقات او الملكات
المتعلقة بمسائل مخصوصة ليست بشخص واحد بل كل منهما كلى صادق على افراد متعددة
ضرورة ان التصديقات او الملكات القائمة بنفس زيد غير القائمة بنفس عمرو وبنفس
بكر وغيرهما فاسم العلم موضوع للنوع المشترك بين تلك الخصوصيات واما وضعه
لكل من تلك الخصوصيات بوضع عام فلا حاجة تدعو اليه اذ لا ينكر اطلاقه على
ذلك النوع ولو باعتبار التحقق فى ضمن الفرد فحينئذ يكون اسمآء العلوم من اعلام
الاجناس لانها اعلام باتفاق القوم فاذا لم تكن اعلام اشخاص لعدم تشخص معانيها
تعين كونها اعلام اجناس وعلى الاول اى كونه عبارة عن المسائل فان كان عبارة عن جميع
المسائل التى استخرجت الى الفعل ودونت والتى بقيت بالقوة ولم تدون كما هو رأى

الاكثر فوضعها من وضع الخاص للموضوع له الخاص لان جميع المسائل المخصوصة شخص
واحد لا يمكن ان تصدق على متعدد وان كانت التصديقات المتعلقة القائمة بالاذهان المتعددة
متعددة فهى ح من اعلام الاشخاص وان كانت عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء
اعنى التى دونت بالفعل كما هو رأى بعضهم فهى من قبيل الوضع العام للموضوع له العام
فتكون من اعلام الاجناس فهذا اوان انجاز ما وعدنا من تفصيل الفرق بين الوضع الشخصى
والنوعى من جهة جريان جميع الاقسام الثلثة فيهما وعدم جريانها فنقول اما الوضع ❊
الشخصى فلا كلام فى جريان تلك الاقسام وتحققها فيه جميعا وقدمنا امثلته واما الوضع
النوعى فقد قال بعضهم فى حاشية شرح التلخيص انه لا يجرى منه شئ من تلك الاقسام
اى الوضع الخاص للموضوع له الخاص والوضع العام للموضوع له العام او الخاص بل هى
مختصة بالوضع الشخصى وهذا كما ترى ظاهر الفساد اذ القوم مطبقون على ان الوضع
مطلقا منحصر باعتبار الموضوع له فى القسمين الاولين او الاقسام الثلثه فتخصيص
المنقسم اليها بالوضع الشخصى تخصيص ليس له دليل ولا امارة وقد صرح ذلك
البعض فى موضع آخر من تلك الحاشية بان وضع المشتقات من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص فبين كلاميه تناف وقال بعضهم ان جميعها تجرى فى النوعى كما تجرى
فى الشخصى اما النوعى من القسم الاول فكما وضاع صيغ الكلمات اعنى ما تركب من الفاء
والعين واللام كفعل وفاعل وافعال وافعلة وهكذا فان فعل مثلا موضوع فى اصطلاح
الصرف بصيغة مخصوصة اعنى صيغة كلمة مشتملة على ثلثة حروف مبنية على
الفتح كهيئة كتب وقرأ وهكذا لكن وضعه نوعى بان يقال كل ما تركب من الفاء والعين
واللام فهو معين للصيغة المخصوصة فبهذا الحكم الاجمالى وضع فعل لصيغة ❊
مثل كتب وافعال لصيغة مثل فراد وافعلة لصيغة مثل السنة واما القسم الثانى
منه اعنى الوضع العام للموضوع له العام فكوضع المشتقات كضارب فانه موضوع
لمفهوم كلى وهو ذات ثبت له الضرب بوضع نوعى بان يقال كل ما كان على فاعل فهو
موضوع لذات ثبت له معنى مصدره كما مر غير مرة واما الثالث منه اعنى الوضع العام
للموضوع له الخاص فكوضع الافعال فان ضرب مثلا موضوع لمعان غير محصورة وهى
نسب الضرب الى فواعل معينة غير متناهية بوضع نوعى بان يقال كل ما يكون على فعل
فهو موضوع لنسب مدلول مصدره فى الزمان الماضى الى فواعل معينة غير متناهية
انتهى كلامه ولا يخفى فساده ايضا اما اولا فلانه لا بد فى الوضع الخاص للموضوع له الخاص
من ان يكون المعنى مشخصا ملحوظا وحده اما بعينه او بكلى منحصر فيه كما عرفت وما
وضع له صيغ الكلمات ليس بمشخص فان فعل مثلا ليس موضوعا للهيئة القائمة
بالحروف المخصوصة بل للهيئة المشتركة بين جميع الافعال التى كانت على زنة فعل
كضرب وقتل وهكذا ولو سلم فليست تلك الهيئة حين الوضع بملحوظة وحدها بل مع

قال السيد قدس سره فى حاشية المختصر بعد ما بين الوضع العام للموضوع له الخاص واذ تحققت هذا اتضح عندك معنى قول الشارح ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات وبينها على الواحد الذى اورده فرق من وجهين احدهما ان الخصوصيات التى وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها كلى فى نفسه حتى لو فرض ان الوضع

افراد غير متناهية ملحوظة بمفهوم اجمالى كمفهوم الصيغة المخصوصة مثلا فانه شامل
لهيئة فعل وهيئة فاعل وافعال وغيرها واما ثانيا فلان مثل الضارب وان كان موضوعا
لمعنى كلى لكن ذلك المعنى ملحوظ حين الوضع بمفهوم كلى شامل له ولغيره من المعانى
الغير المتناهية فان قولنا ذات ثبت له معنى المصدر متناول لمعنى الضارب ومعنى
الكاتب ومعنى القارئ وقد عرفت انه لابد فى الوضع العام للموضوع له العام من ان
يلاحظ معنى كلى اما بعينه او بمساويه او باعم منه لكن بشرط ان لا يشاركه غيره فى تلك
الملاحظة بل الحق ان صيغ الكلمات والمشتقات كليهما من قبيل الوضع العام للموضوع
له الخاص كالافعال وقد صرح شارح المختصر والسيد المحقق فى حاشيته عليه بذلك
فى مثل الكاتب فالتحقيق انه وان امكن جريان جميع تلك الاقسام فى الوضع النوعى ايضا
لكن المتحقق فيه منها فى الواقع والمعلوم الثبوت فى نفس الامر ليس الا القسم الاخير
اعنى الوضع العام للموضوع له الخاص لان تحقق الاول فيه انما يكون بان يلاحظ معنى
مشخص وحده ويعين له الفاظ غير محصورة بحكم اجمالى وكذا تحقق الثانى فيه انما
يكون بان يلاحظ معنى كلى وحده ويعين له الفاظ كذلك وكل منهما وان كان ممكنا
عقلا لكن وقوع شئ منهما ليس بمعلوم ولذا حكم المص فيما سبق بان الموضوع له فى
الوضع النوعى ليس بملحوظ للواضع تفصيلا بل لا يتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع
ان يلاحظ معان غير محصورة بمفهوم اجمالى ويعين بازائها الفاظ غير محصورة ملحوظة
بمفهوم اجمالى اخر تعيينا اجماليا على انقسام الاحاد الى الاحاد بان يعين لفظ منها
لمعنى من تلك المعانى ولفظ آخر لمعنى اخر وثالث لثالث وهكذا وهذا ليس الا وضعا
عاما للموضوع له الخاص لما مر ان معناه ان يتعقل معان غير متناهية بمفهوم شامل لها
ويوضع بازائها لفظ او الفاظ مخصوصة او غير محصورة ومن هذا ظهر الفرق بوجه
آخر بين الوضع العام للموضوع له الخاص من الوضع الشخصى وبينه من النوعى وهو
ان الموضوع لها فى كل منهما وان كانت معانى غير متناسبة ملحوظة بكلى شامل لها الا انه
وضع بازاء كل منها فى الاول لفظ واحد او الفاظ متعددة على ان يكون مترادفة وفى الثانى
وضع لمعنى منها لفظ ولمعنى ثان لفظ آخر والثالث ثالث وهكذا فتكون متباينة
واما وضع كل من الالفاظ الغير المتناهية لكل من المعانى الغير المتناهية فهو ليس
بمتحقق ولا معلوم نعم ان من الموضوعات بالوضع النوعى ما لو وضع بخصوصه
لمعناه لكان من الوضع العام للموضوع له العام لكون معناه معنى واحدا كليا كاسماء
الفواعل فان الضارب لو وضع بخصوصه لمفهوم ذات ثبت له الضرب لكان وضعه
كوضع الرجل لمعناه ومنه ما لو وضع كذلك لكان من الوضع الخاص للموضوع له الخاص
لكون معناه معنى واحدا مشخصا كما فى الهيئات التركيبية مثل هذا زيد فان معناه واحد
مشخص هو نسبة الزيدية الى هذا ومنه ما لو وضع كذلك لكان ايضا من الواضع العام

تصور مفهوم الضارب
وعين بازائه لفظه كان
الوضع والموضوع له عامين
وخصوصيات ما وضعت
المبهمات بازائها جزئيات
حقيقية وثانيهما ان تصور
اللفظ والمعنى فى المشتقات
بوجه عام واما فى المبهمات
فعموم التصور فى المعنى لان
الواضع فى كليهما عام لان
المعتبر فى ذلك هو المعنى
دون اللفظ
منه

قال الفاضل العصام فى شرح
الرسالة الوضعية ومما
ينبغى ان ينبه عليه فى هذا المقام
ان من الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص
ان يلاحظ الموضوع كما
الموضوع له بامر عام
لتعدد الموضوع فى هذا
الوضع الواحد كالموضوع
له ويسمى وضعا نوعيا
منه

للموضوع له الخاص لكون معناه متعددا غير محصور ملحوظ بوجه اجمالى كالافعال فان لكل
منها معانى جزئية غير متناهية ملحوظة بوجه كلى عند المحققين كنسب الضرب فى الزمان
الماضى الى فواعل معينة لضرب لكن ليس شئ منها موضوعا كذلك بل كل منها موضوع بالوضع
النوعى الاجمالى ومن هذا ظهر ان الافراد الملحوظة فى جانب الموضوع له فى الوضع النوعى
كل منها فى نفسه قد يكون واحدا جزئيا وقد يكون واحدا كليا وقد يكون طائفة مشتملة
على احاد غير متناهية ففى الاولين يكون اجمال فى جانب الموضوع وفى جانب الموضوع له
بالنسبة الى جميع الالفاظ وفى الثالث يوجد مع هذين الاجمالين اجمال فى الموضوع له
بالنسبة الى كل لفظ وبالجملة لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعى الا والمعانى الموضوع
لها امور غير محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالى فليس المتحقق منه الا الوضع
العام للموضوع له الخاص ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الاعلام
بان الوضع النوعى من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص فان قلت ان العلامة
التفتازانى وغيره ممن ينكر ذلك الوضع يقولون بالصوت الاعلى بالوضع النوعى فى
المشتقات فاذا لم يكن الوضع النوعى الا من الوضع العام للموضوع له الخاص فكيف
يصح ذلك قلت انما انكروا هذا القسم فيما هو الموضوع بالوضع الشخصى كاسماء
الاشارة والضمائر ونحوها استبعادا منهم لكون اللفظ الواحد موضوعا لمعان غير متناهية
دفعة ولم ينكروه فى الوضع النوعى لما لم يكن كثير استبعاد فى كون الالفاظ الغير
المتناهية موضوعة لمعان غير متناهية دفعة على انقسام الاحاد الى الاحاد لان كل معنى
منها بالنسبة الى لفظه صار بمنزلة الملحوظ بخصوصه واما القول بان من انكر ذلك يقول
ان الموضوعات بالوضع النوعى موضوعة للمفهوم الاجمالى الشامل للافراد الغير المتناهية
لا لانفس تلك الافراد على ان يكون المفهوم الكلى آلة الملاحظة لا نفس الموضوع له مثلا
اذا قيل كل ما كان على فاعل فهو موضوع لذات ثبت له مدلول مصدره يكون الضارب
مثلا موضوعا لنفس هذا المفهوم اعنى مفهوم ذات ثبت له مدلول المصدر لا لما صدق
هو عليه كمفهوم ذات ثبت له الضرب فح يكون تلك الموضوعات من الوضع العام
للموضوع له العام ففساده ظاهر اذ يلزم ح ان يكون الضارب والكاتب والقارى
ونحوها جميعا الفاظا مترادفة ولم يقل بذلك احد مع ان تلك الموضوعات لم تستعمل
الا فى افراد المفهومات الاجمالية فان قيل ان ذلك باعتبار تحقق المعنى الاجمالى فى ضمن
تلك الافراد لا بخصوصياتها فيرد عليه انه لو كان كذلك لزم ان يفهم المفهوم الكلى هناك
كما يفهم معنى الانسان فى قولنا كل انسان ناطق مع ان الانصاف انا اذا قلنا ضارب
لم يخطر ببالنا مفهوم ذات ثبت له مدلول المصدر وان قيل انها موضوعات للمفهومات
الكلية لكن شرط الواضع ان لا يستعمل فى تلك المفهومات بل فى فرد من افرادها دائما
كما قالوا فى المضمرات ونحوها فيرد على هذا ما يرد على ذلك من كون الالفاظ الكثيرة الوضع

والاستعمال مجازات متروكة الحقايق كما تقدم ونقد بسطنا الكلام فى هذا المقام
جلباً لقلوب المسترشدين من الميل الى جانب الاوهام والتوفيق من الملك العلام
ولما كان هنا مظنة ان يقال ان الاقسام الحاصلة باعتبار عموم كل من الوضع والموضوع
له وخصوصه اربعة رابعها كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فلا يصح الحصر
فى الاقسام الثلثة دفعه بقوله واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فمتعذر
يعنى ان ما حصرناه فى تلك الاقسام هو الوضع المتحقق فى نفس الامر وما ذكرته
من القسم الرابع مجرد احتمال عقلى ليس بثابت فى نفس الامر بل بثبوته متعذر لان بالكليات
تدرك مشخصاتها اجمالا لاحاطة الكليات لجميع الجزئيات المندرجة تحتها وذلك
اى الادراك الاجمالى للمشخصات كاف فى وضع اللفظ للمشخصات فلذا تحقق
الوضع العام للموضوع له الخاص فى امثال المضمرات كما عرفت وليست المشخصات كذلك
بالقياس الى الكلى كما لا يخفى يعنى ان كون الوضع خاصا والموضوع له عاما انما يتصور بان
يوضع اللفظ لمعنى كلى يلاحظ ويتصور بما هو جزئى مشخص له مع انه لا يدرك بالمشخصات
كلياتها ولو اجمالا لعدم احاطة الاول بالثانى فاذا لم يدرك الكليات بمشخصاتها اصلا لا
يمكن وضع اللفظ لها بذلك الطريق ضرورة توقف الوضع على تصور كل من الموضوع و
الموضوع له اما تفصيلا او اجمالا فلذا تعذر كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فقد
علمت من هذا التقرير ان مدار الاستدلال هو قوله وليست المشخصات الخ واما قوله
لان بالكليات يدرك مشخصاتها الخ فهو لمجرد الفرق بين القسمين حيث تحقق الاول
وامتنع الثانى هكذا قيل وانما مرضه بصيغة المجهول مع ان القائل هو المحقق الشريف
لما ورد ان الدليل لا ينطبق على الدعوى لان امتناع ان يلاحظ الكلى بالمشخص لا يدل على
استحالة الوضع الخاص للموضوع له العام اذ يصح ان يكون الاخص الذى لوحظ به
الاعم غير مشخص واذ قيل ان المراد ان ذلك القسم لا يكون الا بان يلاحظ الكلى بالمشخص
بما اشرنا فتلك المقدمة ممنوعة على ان الامتناع المذكور ممنوع وكيف لا وقد جوز المحقق
الشريف كون الاخص معرفا للاعم فلم لا يجوز ان يكون المشخص مرآة لملاحظة الكلى اللهم
الا ان يقال مبنى المنع ليس على العموم والخصوص بل على ان الجزئى لا استقلال له وتأصله
لا يرتبط بالغير ومرآة الملاحظة للشئ لا بد ان يرتبط به ويرد عليه ان وجوب كون المرآة
مرتبطة غير بين ولا مبين او يقال ان ادراك المشخص انما يكون من قبل الحواس فكيف
يكون وسيلة الى ما يكون ادراكه من قبل العقل وهو الكلى ويرد عليه ايضا انه على تقدير
تمامه انما يندفع به ما بعد العلاوة واما ما قبلها فهو باق على حاله تأمل ثم انه قد اعترض
على حصر الوضع فى هذه الاقسام بانه لا يتم لعدم دخول وضع المركب من مفردين موضوعين
بوضعين مختلفين فى القسم مثل زيد انسان وهذا انسان فى شئ من الاقسام بخلاف
المركب من مفردين موضوعين بوضعين متفقين فى القسم نحو الانسان حيوان وزيد

احمد وهو هذا فان وضع المركب داخل فيما دخل فيه وضع كل واحد من مفرديه كالوضع العام
للموضوع له العام فى المثال الاول والوضع الخاص للموضوع له الخاص فى الثانى والوضع العام
للموضوع له الخاص فى الثالث واجيب بان قيد الوحدة معتبرة فى المقسم والمركب المذكور
مما اجتمع فيه الاقسام فلا ينتقض بوضعه حصر الوضع فى الاقسام المذكورة وينبغى ان تنتبه
على ان المراد من الوضع العام كما فى القسمين الاخيرين او الخاص كما فى القسم الاول ليس ان يكون
نفس الوضع كليا عاما او مشخصا خاصا لان الوضع فى اى قسم كان عبارة عن التعيين
الجزئى فهو لا يكون الا خاصا مشخصا ولا كون اللفظ الموضوع به كذلك لان الموضوع فى
الوضع الشخصى لا يكون الا مشخصا بل وفى الوضع النوعى ايضا كذلك غايته انه ملحوظ
فيه بوجه كلى بل المراد منه ان يكون متعقل الواضع اى المعنى الذى تعقله وتصوره
الواضع عند الوضع وهو آلة الوضع سواء كان نفس الموضوع له او غيره مفهوما كليا
كما فى القسمين الاخيرين او مشخصا او ما هو بمنزلته بان يكون كليا منحصرا فى مشخص كما
فى القسم الاول فتوصيف الوضع بالعموم والخصوص توصيف للشئ بصفة آلته واما
توصيف الموضوع له بهما فتوصيف له بصفة نفسه لان عمومه عبارة عن كونه كليا
شاملا لامور كثيرة وخصوصه عن كونه مندرجا تحت المفهوم الاعم فحيث كان كل من
الموضوع له وآلة الوضع مشخصا مندرجا تحت كلى فى القسم الاول سمى وضعا خاصا
للموضوع له الخاص وحيث كان كل منهما مفهوما كليا شاملا للكثير فى القسم الثانى سمى
وضعا عاما للموضوع له العام وحيث كان آلة الوضع كليا شاملا للكثير والموضوع له
جزئيا مندرجا تحته سمى وضعا عاما للموضوع له الخاص وقال الابهرى انه اذا وضع لفظ
واحد بازاء معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كليا او جزئيا والوضع العام
يكون اذا كان الامر العام آلة ملاحظة امور مخصوصة ووضع اللفظ لكل منها والحق
ما قاله المص وعليه الجمهور لانه اذا كان الوضع عاما باعتبار عموم آلة الوضع فلان يكون
عمومه باعتبار عموم الموضوع له اولى اذا ثبت هذا فكون الوضع عاما بهذا المعنى اى بمعنى
عموم آلة الوضع لا ينافى كونه قسما من الوضع الشخصى بالمعنى الذى سبق اى الوضع
الذى كان الموضوع به لفظا مشخصا بخصوصه كما عرفت لان عموم آلة الوضع لا ينافى
تشخص الموضوع وهو ظاهر فهذا جواب سؤال مقدر تقدير السؤال انكم قد جعلتم بعض
الوضع الشخصى وضعا عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما او خاصا كوضع الانسان
لمعناه ووضع هذا لمعانيه مع ان عموم الوضع يقتضى كليته وصدقه على متعدد وشخصيته
يقتضى كونه جزئيا وامتناع صدقه على متعدد فبينهما تناف فلا يصح ذلك الجعل وتقرير
الجواب انه انما يلزم التنافى لو كان المراد بعمومه كونه عاما باعتبار ذاته وبشخصيته كونه
مشخصا كذلك او كان المراد بعمومه عموم الموضوع به وبشخصيته تشخص الموضوع به
او كان المراد بالاول عموم آلة الوضع وبالثانى تشخصها اذ يلزم على هذه التقادير كون الشئ

الواحد كليا وجزئيا لكن ليس المراد ذلك بل معنى عمومه عموم آلة الوضع وبشخصيته كون
الموضوع به لفظا مشخصا مخصوصا فالعموم بالنسبة الى شيء والتشخص الى شيء آخر ولا شك انه لا تنافي بين
كون الموضوع لفظا مشخصا وبين عموم آلة وضعه * تقسيم ثالث * للوضع قال به
شيخنا النحرير رحمه الله وهو العلامة التفتازاني والنحرير هو العالم المتبحر الذي اتقن
بالفنون اخر هذا التقسيم عن الاولين لانهما مما اتفق عليه الجمهور وهذا مما اخترعه ذلك
العلامة ولان كلا من الاولين عام النفع وكثير الفائدة بخلاف هذا وهو ان الوضع اما
قصدي اى مقصود في نفسه كما ذكرناه باقسامه من الوضع الشخصي والنوعي والوضع
الخاص والعام وفيه تنبيه على ان تلك الاقسام انما تجري في الوضع القصدي دون مقابله
واما غير قصدي اى غير مقصود في نفسه بل مقصود في ضمن غيره تابع له وسيجيء وجهه
وهو وضع كل لفظ وضع لمعنى احترز به عن المهملات اذ ليس فيها وضع اصلا بالاتفاق اسما كان
او فعلا او حرفا لنفسه اى نفس ذلك اللفظ وقوله وجعله اى جعل ذلك اللفظ اسما
بل علما لها اى لنفسه عطف على قوله وضع كل عطف احد المتلازمين على الاخر لمزيد
التوضيح لانه اذا وضع اللفظ لنفسه وهي معنى مسمى مشخص يكون علما لها واذا كان علما لها
يكون موضوعا لها لانه ما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره لا يقال الوضع نسبة تقتضي
تغاير الطرفين اى الموضوع والموضوع له فكيف يوضع اللفظ لنفسه وايضا لو كان كل
لفظ كذلك علما لنفسه يلزم ان يكون اللفظ الواحد فعلا واسما او حرفا واسما مع ان هذه
الثلثة اقسام متقابلة متنافية لانا نقول يكفي في صحة الوضع تغاير الطرفين بالاعتبار
واللفظ من حيث انه صالح لان يفاد به شيء مغاير له من حيث انه صالح لان يفاد بشيء
فيصح وضعه لنفسه والتنافي بين الاقسام الثلثة انما هو بالقياس الى وضع واحد واما كون
اللفظ الواحد اسما بالنظر الى وضعه الغير القصدي لنفسه وفعلا او حرفا بالنظر الى
وضعه القصدي لمعناه فلا منافاة بينهما وهو ظاهر فعلى هذا اذا ذكر اللفظ واريد نفسه
يكون ذلك بواسطة الوضع والدلالة كما اذا ذكر اللفظ واريد به المعنى لكن الموضوع
والموضوع له وكذا الدال والمدلول في الثاني متغايران بالذات وفي الاول متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار ثم اشار الى الاستدلال على ثبوت هذا الوضع بقوله الا ترى انك تقول في قولنا
خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر مريدا بهذه الالفاظ انفسها
اذ الفعلية واخواتها من احوال الالفاظ لا يصح اثباتها للمعاني واما في قولنا خرج زيد
من البصرة فالمراد بها معانيها لا انفسها كما لا يخفى فتجعل كلا من هذه الالفاظ الثلثة
اى خرج وزيد ومن محكوما عليه الاول بالفعلية والثاني بالاسمية والثالث بالحرفية
وخلاصة الاستدلال ان كل لفظ وضع لمعنى مطلقا فهو موضوع لنفسه لانه لما كان
اسما لنفسه لكان موضوعا لها لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة
اذ الاسم من اقسام اللفظ الموضوع واما حقية المقدم فلما اشار اليه بقوله فتجعل

كلا

كلا من هذه الخ وتقريره ان كل لفظ كذلك فهو يصح ان يكون محكوما عليه مرادا به نفسه
وكل ما هو كذلك فهو اسم لنفسه ينتج ان كل لفظ كذلك فهو اسم لنفسه اما الصغرى
فلما اشار اليه بقوله الا ترى انك تقول الخ لان قولنا خرج فعل ماض مثلا حكم على لفظ خرج
بالفعلية الماضوية واما الكبرى فلان شيئا من الفعل والحرف لكون معناه غير مستقل
بالمفهومية لا يصح ان يحكم عليه بشيء بل ولا ان يحكم به على شيء واما كون الفعل محكوما به
فانما هو باعتبار جزئه الحدثي كما صرحوا لكنه وضع غير قصدي جواب عن سؤال مقدر
تقديره لو ثبت وضع اللفظ لنفسه لكان كل لفظ موضوع لمعنى مشتركا بين نفسه
وبين معناه فلا يوجد لفظ منفرد اصلا مع انهم قسموا اللفظ الموضوع الى المشترك
والمنفرد وتقدير الجواب انه انما يلزم هذا لو كان وضع اللفظ لنفسه وضعا قصديا لكنه
وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا اذ الاشتراك والانفراد انما يدوران على الوضع
القصدي الاصلي لا على الغير القصدي حيث لم يهتم به فكانه ساقط عن درجة الاعتبار وكذا
الترادف والتباين واقسام الدلالة من المطابقة والتضمن والالتزام ونحوها انما تدور
على الوضع القصدي ولا يفهم منه اى من اللفظ بذلك اى بوضعه لنفسه معنى مسماه
اى معنى هو مسمى اللفظ بل المفهوم منه بذلك هو نفسه فلذا صح الحكم عليه ح بما هو من
خواص الالفاظ كما عرفت واما المعنى المسمى فانما يفهم منه بواسطة وضعه له مع ان
المقصود فهم ذلك المعنى فدل هذا على ان وضعه لنفسه غير قصدي فعلى هذا التقرير كان
الغرض من قوله ولا يفهم منه الخ بيان كون ذلك الوضع غير قصدي ويحتمل ان يكون جوابا
لسؤال ايضا تقرير السؤال انه لو كان اللفظ الموضوع لمعنى وضع لنفسه يفهم منه
بذلك الوضع معنى مسماه كما في اسماء الافعال كهيهات فانها على بعض المذاهب موضوعة
لصيغ الافعال الموضوعة للمعاني لا لانفس معانيها مثلا هيهات موضوعة للفظ بعد لا
لمعناه وتستفاد منها معاني تلك الافعال وتقرير الجواب ان هذا الوضع غير قصدي فلا
يترتب عليه فهم المعنى المسمى بخلاف اسماء الافعال فان وضعها للصيغ قصدي فلذا ترتب
عليه فهم مسميات الصيغ وهذا مبني على ان وضع الموضوعات لانفسها من حيث انها
دالة على معانيها كما سيشير اليه المص واما ان قلنا ان وضعها لانفسها من حيث انفسها
لا من تلك الحيثية فلا توجه لذلك السؤال تدبر وانكر عليه اى على القائل المذكور او على
قوله الفاضل الشريف رحمه الله حال كونه قائلا ان دلالة الالفاظ الموضوعة للمعاني
على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لا الى وضع قصدي ولا الى غير قصدي
لوجودها اى تلك الدلالة في المهملات من غير تفاوت ولا فرق بينها وبين الموضوعات
فيها لان لفظ جسق وديز مثلا يدل على نفسه كلفظ خرج وزيد فلو كانت تلك الدلالة
في الموضوعات مستندة الى وضع لكانت في المهملات كذلك فيلزم القول بوجود
الوضع الغير القصدي فيها مع انه لا وضع فيها اصلا بالاتفاق فعلم ان ليس في الموضوعات

وضع لانفسها فهذا معارضة لدليل القائل المذكور باثبات نقيض مدعاه وجعلها اى
الالفاظ الموضوعة محكوما عليها كما ذكره القائل لا يقتضى كونها اسماء لانفسها حتى
يلزم منه وضعها لانفسها لان جميع الكلمات اسما كانت او فعلا او حرفا متساوية الاقدام
والدرجات فى جواز الاخبار عن الفاظها وهو الحكم عليها بشئ بل هو اى ذلك الاخبار جار
فى الالفاظ المهملة كقولنا جسق مهمل وديز مقلوب زيد فلو اقتضى الجعل المذكور كون
الالفاظ الموضوعة اسماء لانفسها لاقتضى كون المهملات موضوعة لانفسها وليس
فليس فهذا الكلام فى الظاهر منع لكبرى دليل الاسمية اعنى كل ما يصح ان يكون محكوما
عليه فهو اسم مستندا بالسند المذكور ويمكن ان يكون نقضا اجماليا لذلك الدليل
بالجريان والتخلف ولما امكن لمتوهم ان يقول الافساد فيما الزمته من كون المهملات
موضوعة لانفسها فى مقام المعارضة وكونها اسماء لانفسها فى مقام المنع او النقض
بل نلتزم ذلك وندعى صحته دفعه بقوله ودعوى ان الواضع وضع المهملات بازاء انفسها
وضعا قصديا او غير قصدى هذا الترديد لمجرد اظهار البطلان على كل احتمال والا فلا قائل
بالوضع القصدى فى المهملات ودعوى انها اسماء بهذا الاعتبار اى باعتبار وضعها لانفسها
وان لم تكن شيئا من اقسام الكلمة باعتبار الوضع لمعنى خروج عن الانصاف ومكابرة
وهى المنازعة فى مسئلة علمية لتبكيت الخصم لا لاظهار الصواب فى قواعد اللغة حيث
لم يرمن اهل اللغة فى ذلك عين ولا اثر بل كلماتهم ناطقة بخلاف ذلك على ان اعتراض على
قول القائل لكنه وضع غير قصدى وكلمة على هذه تسمى علاء علاوة وهى قد يكون
مبنية على تسليم ما سبق فتسمى علاوة تسلمية وقد لا يكون فتسمى علاوة سربارية و
الظاهر هنا هو الثانى ثم انها على ما فى مغنى اللبيب من اقسام على البنائية وتكون مع ما
بعدها خبر مبتدأ محذوف اى والتحقيق مبنى على ان وقيل هى للمصاحبة بمعنى مع فيكون
قيد الما قبلها اى يرد ذلك مع ان اثبات وضع غير قصدى كما ذكره ذلك القائل امر لا
يساعده عقل ولا نقل اذ لم يثبت نقل من الواضع فى اثبات الوضع وضع الغير القصدى لان
ما يثبت من طريق النقل منه تتبع موارد الاستعمال واستعمال اللفظ فى مقام الحكم
على نفسها لا يرشدك الى الواضع الضمنى لصحة الحكم من غير اعتبار الوضع وكذا لم يدل
عليه دليل من العقل بل هو مستبعد عند العقل اذ وضع شئ لشئ انما يكون لغرض
فهم الشئ الثانى من الاول وما كان معللا بغرض فهو مقصود فى نفسه فاثباته شنيع
جدا وانما ارتكبه ذلك القائل تفصيا وتخلصا عن الزام المشترك فى جميع الكلم كما عرفت
ولما انكر على القائل بوجوه اراد تحقيق المقام فقال والتحقيق انه اى الشان اذا اريد الحكم
بشئ على شئ مطلقا فلا بد من احضار المحكوم عليه بوجه فى ذهن السامع حتى يصح
الافادة له فاذا اريد الحكم بشئ على لفظ احتراز عن الحكم على معنى تلفظ على صيغة المجهول
به نفسه تأكيد للضمير المجرور احتراز عن الحكم على لفظ لم يتلفظ بنفسه كما تعرف وذلك

بان

بان يذكر اللفظ ويراد نفسه كان تقول خرج فعل ماض وزيد ثلاثى لم يحتج هناك الى وعنع
اى الى وضع شئ للمحكوم عليه اعنى ذلك اللفظ اصلا لا الى وضع قصدى ولا غير قصدى
ولا الى دال على المحكوم عليه مطلقا ولو من غير وضع كالالفاظ المجازية والكنائية للاستغنا
بذاته اى لاستغناء المحكوم عليه بتلفظ نفسه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما
يدل عليه ويحضره فيه يرشدك الى ذلك الاستغناء انك حين تفيد باللفظ معنى تحضره
من غير دال عليه فانظر هل حين الحكم عليه ما احوجك الى دال عليه يتميز به مقام الحكم عن مقام
الافادة لا اظنك فى مرية من ذلك فيتشارك الالفاظ كلها موضوعات كانت او مهملات
فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وارادتها بها انفسها وارادتها بها
لتشارك جميعها فى ذلك الاستغناء فكما تقول زيد ثلاثى تقول ديز مقلوب زيد من
غير وضع ولا دال وانما يحتاج الى ذلك اى الوضع او الدال اذا لم يكن المحكوم عليه
لفظا بل معنى كما فى زيد قائم اذ المتصف بالقيام انما هو معنى زيد لا لفظه او كان لفظا
ولم يتلفظ به نفسه بل تلفظ بما يدل عليه كما فى قولك هو فعل ماض مرادا به هو لفظ خرج
مثلا وفى قولك الاسم معربا ومبنى والفعل الماضى مبنى على الفتح وغير ذلك مما يدل على
اللفظ لا بنفسه بل بلفظ آخر فان المحكوم عليه فى هاتين الصورتين لعدم حضوره بذاته
فى ذهن السامع احتيج الى دال عليه يحضره فيه حتى يصح الافادة كما عرفت سواء كان ذلك
الدال موضوعا له كما فى الالفاظ الحقيقية او لا كما فى غيرها فعلى هذا التحقيق لا وضع للموضوعات
لانفسها فلم يلزم مما لزم القول السابق من كون المهملات موضوعة لانفسها وكونها اسماء
لها واثبات الوضع الغير القصدى ونحن نقول شروع فى دفع اعتراضات الفاضل
الشريف فدفع الاعتراض الاول اعنى المعارضة باثبات المدعى بادلة ثلاثة الاول ان
الالفاظ الموضوعة للمعانى اسماء لانفسها وما هو كذلك فهو موضوع لنفسه ولا يخفى
ان هذا الدليل هو الدليل الذى اشير اليه فيما سبق الا انه اورده هنا لاثبات صغراه بوجوه
الاول قوله لا نزاع لاحد من ارباب العربية ان مثل قولنا زيد ثلاثى مما حكم فيه على لفظ تلفظ
به نفسه كلام اصطلاحى اعنى ما تضمن كلمتين بالاسناد وهم مصرحون بان الكلام لا يتأتى
اى لا يحصل الا من اسمين مثل زيد قائم او اسم وفعل مثل ضرب زيد ولا شك ان زيدا فى
ذلك القول ليس بفعل فتعين ان يكون اسما وفيه ان هذا انما يتم لو كان مرادهم بالاسم
فى ذلك التصريح هو الاسم الحقيقى وهو ممنوع كيف وقد صرحوا بان المراد بالكلية فى
تعريف الكلام اعم من ان يكون كلمة حقيقة او حكما وادرجوا فيه جسق مهمل لكون
جسق فى حكم هذا اللفظ واما اذا اريد بالاسم ما هو اعم من الحقيقى والحكمى بان يقوم مقامه
فى تحصيل المرام فلا اذ يجوز ان يكون زيد فى القول المذكور مثلا اسما حكما بمثل ذلك
التأويل وهو ليس بمفيد فى اثبات المدعى كما لا يخفى ومثل هذا يرد على الوجهين الاخيرين
فتنبه الوجه الثانى قوله وايضا لا يخلو اما ان يكون زيد فى هذا التركيب مبتدأ او لا فان

بقوله وايضا هم كالمجمعين على ان اللفظ المستعمل احتراز عن غير المستعمل استعمالا صحيحا احترازعن الاغلاط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب جاريا على القانون العربى احتراز عن المهمل المستعمل فى نفسه فانه ليس على قانون اللغة كما سيشير اليه لان شيئا من هذه الثلثة ليس بحقيقة ولا مجاز منحصر فى الحقيقة والمجاز واما الكناية فهى داخلة فى المجاز اذ المراد به ههنا ما يقابل الحقيقة اعنى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة سواء كانت قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كما فى المجاز المشهور اولا كما فى الكناية كما اشار اليه بقوله وهما مقتضيان للوضع لان الحقيقة اللفظ المستعمل فى الموضوع له فهى مستلزمة للوضع لما استعمل فيه والمجاز اللفظ المستعمل فى لازم الموضوع له مع قرينة اوبدونها فهو مستلزم للوضع لملزوم المستعمل فيه ولا ريب هذا ضم صغرى الى المقدمة الاولى اعنى قوله وايضا هم كالمجمعين الخ اى ولا شك فى ان استعمال مثل خرج وزيد ومن فى امثال هذه التراكيب اى خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر استعمال صحيح مقبول عند الكل فينتج ان هذه الالفاظ اما حقايق او مجازات لكنها ليست بمجازات فتعين ان يكون حقايق فلزم بناء على ما فى المقدمة الثانية اعنى قوله وهما مقتضيان الخ ان يكون لها وضع لما استعملت هى فيه اعنى نفسها وخلاصة الاستدلال ان الموضوعات المستعملة فى انفسها الفاظ مستعملة استعمالا صحيحا جاريا على قانون اللغة وكل لفظ كذا فهو اما حقيقة او مجاز بالاجماع فتلك الالفاظ اما حقايق او مجازات لكنها ليست بمجازات بالاتفاق فتعين ان يكون حقائق وكل حقيقة فهى موضوعة لما استعملت فيه فتلك الالفاظ موضوعة لما استعملت فيه وما استعملت هى فيه انفسها فهى موضوعة لانفسها وهو المطلوب وقوله من حيث اى حال كون انفسها ناشية من حيث انها دالة على معانيها تقييد للاستعمال او للوضع وعلى التقديرين يفيد ان وضع الموضوعات لانفسها ليس باعتبار ذواتها بل باعتبار انها دالة على المعانى فيرد عليه ان وضعها لها لو كان بذلك الاعتبار لزم ان يفهم منها بذلك الوضع معانيها وليس كذلك كما تقدم والجواب كما اشرنا هناك ان ذلك انما يلزم لو كان هذا الوضع قصديا لكنه غير قصدى ويمكن الجواب بوجه اخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان قوله من حيث الخ ليس للتقييد بل للتعليل اى انما وضعت تلك الالفاظ لانفسها لاجل انها دالة على المعانى ففى ضمن وضعها لمعانيها او للاعتناء بشانها وضعت لانفسها حتى انه لما لم يوجد فى المهملات تلك الدلالة لم توضع لانفسها ثم فى هذا الدليل نظر ايضا لانه انما يتم لو كان مرادهم باللفظ المستعمل فى الحصر المذكور هو اللفظ المستعمل فى شئ مطلقا واما اذا كان المراد هو اللفظ المستعمل فى معنى يغايره كما هو الظاهر من كلماتهم فلا كيف وقد صرح العلامة التفتازانى نفسه فى حاشية الكشاف بان اللفظ المستعمل فى نفسه ليس بحقيقة ولا مجاز بل يمكن ان يقال لا نم ان هذه الالفاظ مستعملة فى

كان مبتدأ لزم ان يكون اسما لانه اى الاسم مأخوذ فى تعريف المبتداء عندهم حيث قالوا هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه او الصفة الواقعة بعد حرف النفى والف الاستفهام رافعة لظاهر ولا يخفى ان الصفة ايضا من الاسم المقابل للفعل والحرف وان لم يكن مبتدأ لم يكن لرفعه ولا لرفع ثلاث وجه مع انهما مرفوعان فبطل الشق الثانى فتعين الاول ولزم كون زيد اسما وانما لم يكن لذلك وجه لانهما حينئذ لا يكونان شيئا من المرفوعات المذكورة فى كتب النحو اما الاول فظاهر واما الثانى فلان ثلاث فى هذا التركيب لو كان شيئا من المرفوعات لكان خبرا ولا يصلح غيره مع ان تحقق الخبر مشروط بتحقق المبتداء فاذا لم يكن الاول مبتداء لا يكون الثانى خبرا وقد عرفت ما فى هذا الوجه ايضا وايضا كثيرا ما يقع المعرفة صفة للفظ المعبر به عن نفسه كقولك زيد الثلاثى اسم وضرب الفعل الماضى يدل على الزمان مثلا وموصوف المعرفة يجب ان يكون معرفة بالاتفاق لان التعريف من الامور التى يجب المطابقة فيها بين الصفة والموصوف كما بين فى النحو فيلزم ان يكون اللفظ المذكور معرفة وقد عرفوا المعرفة بما وضع لشئ بعينه كما ذكرنا فى التقسيم الاول فيلزم ان يكون ذلك اللفظ موضوعا لنفسه وفيه انه يجوز ان يكون توصيفه بالمعرفة بتأويله بهذا اللفظ كما فى المهمل ثم ان هذا دليل مستقل لا صل المدعى اعنى كون الالفاظ المذكورة موضوعة لانفسها وليس من وجوه اسميتها فينبغى ان يؤخر عن قوله على انهم مصرحون الخ ويمكن ان يجعل من تلك الوجوه بضم مقدمة هى كل ما وضع لشئ بعينه فهو اسم لكنه تطويل للمسافة بلا طائل كما لا يخفى الوجه الثالث قوله على انهم وهذا وجه نقلى وما سبق من الوجهين فهو عقلى اى مع ان القوم مصرحون فى مواضع من كلامهم ان ضرب من الافعال ومن من الحروف واخواتها من سائر الافعال والحروف اسماء للالفاظ الدالة على معانيها واعلام لها وتلك الالفاظ هى انفسها بعينها كما قال المحقق اى هو كقول المحقق الاسترابادى وهو الفاضل الرضى فى بحث العلم من شرح الكافية اعلم ان مقول القول انه اى الشان اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ وهو نفس تلك الكلمة دون معناها كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهى علم لنفسها لان مثل هذا اللفظ موضوع لشئ بعينه وهو نفس تلك الكلمة حال كونه غير متناول غيره بوضع واحد حيث لا يفهم من مثل هذا بذلك الوضع غير نفسه وان فهم بوضع اخر وما هو كذلك فهو علم لانهم عرفوه بهذا التعريف فمثل هذا اللفظ علم لنفسه وفيه انه يجوز ان يكون مرادهم باسميتها اسميتها حكما وكذا بالعلمية والموضوعية كما اشرنا مع انه اذا دل العقل على عدم الاسمية كما اشار اليه الفاضل الشريف فلا يعبأ بتصريح القوم بالاسمية فتأمل فلما اثبت اسمية الالفاظ الموضوعة بالوجوه الثلثة ضم اليها كبرى هو قوله ولا شك ان الاسمية مستلزمة للوضع فثبت ان تلك الالفاظ موضوعة لانفسها واشار الى الدليل الثالث

بقوله

كون الوجوه ثلثة وكون الدليل الاتى دليلا ثالثا مبنى على ان يكون قوله ايضا كثيرا ما يقع المعرفة الخ دليلا برأسه على اصل المدعى وان جعل من وجوه الاسمية فالوجوه اربعة والدليل الاتى ثالث
سهه

فى انفسها بل هى مفهومة وحاضرة بذواتها وكفى بهذا الباء زائدة وهنا فاعل كفى وقوله
مستندا على صيغة المفعول بمعنى السند حال من هذا او تمييز من نسبة كفى اليه كما فى
كفى بالله شهيدا ثم ان هذا الكلام اشارة الى دفع ما يرد على ما سبق من ان هذا الدليل
انما يتم لو كان اجماعهم على انحصار اللفظ المذكور فى الحقيقة والمجاز قطعيا لكنه ظنى فلذا
قال كالمجمعين بكاف التشبيه وذلك الدفع بان يقال ان هذا المقدار كاف فى اثبات الامور
اللغوية ككون الكلمات موضوعة لا لانفسها لان عامة مباحث اللغة ظنية يكفى فيها
الامارات الظنية ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى جميع ما سبق من الادلة لكن قد عرفت
مما ذكرنا ان افادة الظن فى ذلك ايضا منظور فيه ح اشارة الى دفع الاعتراض الثالث اعنى
قوله على ان اثبات وضع غير قصدى الخ اى حين ما ثبت بالدلالة السابقة كون الكلمات
موضوعة لا لانفسها القول بانها موضوعات لها اى لا لانفسها القول بانها موضوعات
لها اى لانفسها قصدا او اصالة كالوضع لمعانيها يوجب القول بكون جميع الالفاظ
الموضوعة اى الكلمات مشتركة اذ ما من كلمة ح الا ولها تعدد الموضوع له بالوضع
القصدى واقله اثنان نفسه وواحد من المعانى فلا يوجد لفظ منفرد اصلا مع ان
المنفردات كثيرة فى اللغة كالمشتركات فاضطر الى القول بوضع غير قصدى لا يصير
اللفظ مشتركا ليندفع ذلك فعلى هذا اى على تقدير هذا الاضطراب ليس اثباته اى اثبات
الوضع الغير القصدى امرا اى اثبات امر لا يساعده نقل ولا عقل كما زعمه الفاضل الشريف
بل هو اثبات امر يقتضى قواعد اللغة لان فى اثباته حفظا لوقوع اللفظ المنفرد الذى هو
من قواعد اللغة فيساعده النقل والعقل وستعلم اندفاع استبعاد العقل له من تحقيق
معنى الغير القصدى ولا يخفى ان هذا انما يتم لو تم ادلة وضع الكلمات لا لانفسها لكن
قد عرفت ما فيها واما قوله اشارة الى دفع الاعتراض الثانى اى واما قول الفاضل الشريف
جعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها اسماء فبعيد لان اثبات محكوم عليه غير الفاعل
والمبتداء المستلزمين للاسمية لكونهما من الاسماء المرفوعات امر لا يساعده نقل ولا عقل
اذ المحكوم عليه بثبوت شئ له او انتفائه عنه منحصر فى الفاعل والمبتدأ بالاتفاق وحاصل
الدفع اثبات للمقدمة الممنوعة بانه لو لم يقتض جعل الشئ محكوما عليه كونه اسما لزم ان
يوجد فى الكلام محكوم عليه غير الفاعل والمبتدأ لانهما من اقسام الاسم وذلك امر لا يساعده
عقل ولا نقل فلزم ان يكون اسما حتى يدخل فى احدهما وقد عرفت ما فى هذا ايضا فتذكر
وقوله لان الكلمات متساوية الاقدام فى صحة الاخبار عن الفاظها شئ لا طائل اى لا فائدة
تحته لان الكلام المفيد فى مقام المدافعة انما هو ما يكون محلا للنزاع والخصم الذى هو
القائل بالوضع الغير القصدى لا ينازع فى ذلك بل يعترف بتساوى جميع الكلمات فى صحة
الحكم عليها ولكن يقول جميعها اسماء لا لانفسها بهذا الاعتبار فالاولى للفاضل الشريف
ان يقتصر على قوله بل هو جار فى المهملات لانها ليست اسماء لانفسها بالاتفاق فهذا

الكلام من المصنف دخل فى السند بانه مشتمل على ما لا مدخل له فى تأييد المنع ولما دفع اعتراضات
الفاضل الشريف على زعمه اراد ان يعترض على ما ذكره فى مقام التحقيق فقال وقوله اذا اريد
الحكم على لفظ تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع الى آخره ان اراد بقوله لم يحتج هناك
الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه عدم الاحتياج الى الوضع والدال وبقوله فيتشارك
الالفاظ كلها فى صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها تشارك الالفاظ فى صحة الحكم
عليها من حيث العقل ظرف مستقر حال من كل من عدم الاحتياج والتشارك او صفة
له فسلم بناء على ان المحكوم عليه حينئذ معلوم وحاضر بذاته عند السامع ويستفيد
هو من الحكم عليه فائدة كما يستفيد ها من الحكم على شئ يعبر عنه بلفظ ولا يجديه
اى لا يعطى ذلك الفاضل الشريف نفعا اذ اللازم منه انه لا يحتاج الى الوضع الغير
القصدى عند التكلم على قانون العقل وهو ليس بمطلوب وانما المطلوب انه لا يحتاج اليه
عند التكلم على قانون العربية وهو ليس بلازم وان اراد عدم الاحتياج والصحة اى
تشارك الالفاظ فى صحة الحكم عليها من حيث العربية اى من جهة المطابقة للقواعد
العربية حتى يصير هذا اللفظ اى اللفظ الذى ذكر واريد به نفسه من غير وضع لدال
محكوما عليه نحويا فممنوع لان المحكوم عليه النحوى اما فاعل او مبتدأ وكل منهما مستلزم
للاسمية فلو لم يكن هناك وضع اصلا لا يكون هذا اللفظ اسما فلا يصلح ان يكون
محكوما عليه نحويا كيف لا يكون ذلك ممنوعا والحال انه لو صح لزم جواز ان يكون كل
صوت صدر عن شخص كيف كان ذلك الصوت وصدوره اى سواء كان لفظا ومعتمدا
على المخرج اولا وسواء قصد به معنى و نفسه او لم يقصد شئ اصلا بل كل ما اشير اليه
من غير لفظ ولا صوت كما اذا اشرت الى زيد باليد او الحاجب مثلا محكوما عليه بحسب
النحو من غير فرق بينه وبين ما نحن بصدده من اللفظ الموضوع الذى ذكر واريد به نفسه
لانه كما يكون هذا اللفظ معلوما وحاضرا بذاته عند السامع يكون كل صوت صدر كيف
ما اتفق بل كل ما اشير اليه كذلك فلو صح كون الاول محكوما عليه نحويا بناء على ذلك
الحضور والمعلومية يصح كون الاخيرين كذلك بلا فرق وقد اعترف هو اى الفاضل
الشريف بالفرق بينهما حيث قال فى تحقيقه السابق ان المحكوم عليه ان كان لفظا تلفظ
به نفسه يصح الحكم عليه من غير حاجة الى وضع ولا الى دال وان لم يكن لفظا او كان
ولم يتلفظ به نفسه يحتاج فى صحة الحكم عليه الى ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال نحن
نلتزم صحة وقوع الصوت الذى صدر كيف كان محكوما عليه نحويا لحضوره بذاته فى سمع
السامع كالموضوعات المتلفظة بانفسها وقول الفاضل ان لم يكن لفظا يحتاج فى صحة
الحكم عليه الى ذلك معناه انه ينبغى ان يكون الكلام واجزاؤه مما يحضر فى سمع السامع
فاذا اريد الحكم على شئ لم يكن من قبيل الاصوات التى كان الحضور فى السمع من خواصها
يحتاج الى ما يدل عليه ويحضره فى سمع السامع وبهذا اندفع ايضا قوله بل كل ما اشير

اليه الخ لان مجرد حضور الشئ فى ذهن السامع لا يكفى فى صحة وقوعه محكوما عليه نحويا بل لا بد
من حضوره فى التسمع ولما كان مبنى ماذكره الفاضل من التحقيق وجرح كلام القائل على
انه لا فرق بين الموضوعات والمهملات فى صحة الحكم عليها فكما ان تلك الصحة لم تقتض
وضع المهملات لانفسها لا تقتضى ايضاً وضع الموضوعات لانفسها اشار الى دفعه
بتفصيل الفرق بينهما فقال واما المهملات فالفرق بينها وبين الموضوعات يتبين بتحقق
معنى الوضع الغير القصدى فنقول اذا قال الواضع مثلا ضرب عينته لكذا فلا شك
ان قصده فى هذه الحالة الى تعيين ضرب لمعناه على ان يكون كذا عبارة عن المعنى فلهذا
كان مثل هذا الوضع وضعا قصديا لكن وقع منه اى من الواضع اطلاقه اى ذكر ضرب
وارادة نفسه منه ضرورة ان الموضوع لمعنى كذا هو لفظ ضرب لا معناه وبهذه الارادة
صار متعينا لنفسه فوقع منه فى ضمن ذلك التعيين المقصود تعيينه اى ضرب لنفسه
ايضاً اى كتعيينه لمعناه قصداً فلهذا كان وضع الموضوعات لانفسها وضعا ضمنيا
وهو معنى كونه وضعا غير قصدى وفيه نظر اذ بمجرد الاطلاق والارادة لو حصل الوضع
لكانت الالفاظ موضوعة لمعانيه المجازية على انه يلزم منه ان لا يكون الموضوع بالوضع
النوعى موضوعا لنفسه اذ لم يقع اطلاقه وارادة نفسه حين الوضع فلا يكون
ضرب مثلا موضوعا بالوضع الضمنى كما قال بعض المحققين اللهم الا ان يعم الاطلاق
والارادة من ان يكونا صريحين او ضمنيين فالاوجه ما قال ذلك المحقق من ان الوضع
الضمنى الغير القصدى هو الوضع المتطفل فانه لولا وضع الالفاظ للمعانى لم يكن
التفات الى شان الالفاظ فلما احتيج الى البحث عنها والتفتيش عن احوالها بعد وضعها
وضعت لانفسها ليمكن احضارها حين البحث عنها فهو وضع ضمنى غير مقصود
بالذات كالوضع للمعانى بل هو تابع لوضع المعانى مقصود لاجله ولم يوجد منه
مثله عطف على مقدر وشروع فى تفصيل الفرق بين الموضوعات ولم يوجد منه مثل
ذلك التعيين فى المهملات اذ لم تعين هى لمعان ولم يبحث عن احوالها حتى تعين وتوضع
لانفسها فى ضمن ذلك التعيين او ليكون وسيلة الى ذلك البحث والواجب علينا عند
التكلم على القانون اى على وجه يطابق القانون العربى ان نتبع ما وقع منه اى من الواضع
والحال انه قد شاع بين اهل اللسان استعمال الموضوعات بهذا الطريق اى طريق اطلاق
اللفظ وارادة نفسه دون المهملات اى لم يشع بينهم استعمال المهملات كذلك فلو
وقع شئ منها اى من المهملات فى كلام من يوثق به ويعتمد عليه من اهل اللسان نؤوله
بهذا اللفظ ونقول ان جسق مهمل وديز مقلوب زيد فى قوة هذا اللفظ كذا ولما كان
هنا مظنة ان يقال اذا كان المهمل مؤولا بالتاويل المذكور يلزم ان يكون الموضوع كذلك
اذ لا فرق بينهما فى ان لا يقصد بشئ منهما معنى اشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من
وجوبا لتاويله فى شئ قليل الوقوع كبعض المهملات ضرورة صيرورته موافقا لما صدر

ويحتمل ان يكون الغرض من هنا الكلام اشارة الى دفع ما يمكن ان يورد على الترديد المذكور وهو انا نختار الشق الثالث ونثبت الممنوع بانه لما صح كون المهملات محكوما عليه نحويا من غير حاجة الى كون وضع ولا دال صح كون الموضوعات كذلك دالة فما الفرق بينهما

والمهملات اى فوجد له من الواضع التعيين الضمنى فى الموضوعات صح

عن

عن الواضع وجوبه فاعل لا يلزم اى لا يلزم وجوب التأويل فيما هو شايع موافق لما صدر عنه
كالموضوعات وحاصل الدفع ان اللفظ المهمل قليل الاستعمال وغير موافق لما صدر
عن الواضع اذ الموافق له ان يطلق الموضوع ويراد به معنى او نفسه والمهمل ليس كذلك
فوجب تأويله فيما وقع بهذا اللفظ ليكون بمنزلة ان يذكر اللفظ ويراد به معنى فيصير موافقا
لما صدر عنه واما اللفظ الموضوع فهو كثير الاستعمال وموافق لما صدر عن الواضع كما
عرفت فلا يلزم من ارتكاب التأويل فى المهمل ارتكابه فيه بل هو يعد عبثا وضايعا فيه
فلهذا استلزم كون الثانى محكوما عليه وضعه لنفسه وكونه اسما لها دون الاول لكن
هذا انما يتم لو لم يؤل الواضع ضرب حين قال ضرب عينته لكذا بهذا اللفظ وهو محل
نظر هذا اى ماذكر من الابحاث على الفاضل الشريف وترجيح جانب العلامة التفتازانى
فى اثبات الوضع الغير القصدى وتحقيق معناه ما سنح لى فى هذا المقام بتوفيق الملك العلام
فكن انت بفطنتك المنصفة اى بفطنتك المقارنة للانصاف واظهار الحق لا للعناد
واللجاج فاسناد الانصاف الى الفطنة مجازى فيصل الخصام خبر لكن وهو على وزن
فيعل من اوزان مبالغة اسم الفاعل من الفصل بمعنى الفرق والخصام بكسر الخاء جمع
خصم لكن قد انصفنا بفطنتنا فى تحقيق المرام فوجدنا فيما ذكره ما عرفته من وجوه الاكدار
والالام والتوفيق من المفضل المنعام السمط الثانى لاثبات الحاجة فى افادة المعانى
واستفادتها بالالفاظ الى الواضع بان يثبت اولا الاحتياج الى الوضع ثم بواسطته
الى الواضع والكلام عطف على الاثبات فى تعيينه اى تعيين الواضع بانه هو الله
تعالى او المخلوق من قضايا العقل جمع قضية وهى قول يحتمل الصدق والكذب
من القضا بمعنى الحكم والمراد بقضايا العقل قضايا بديهية يحكم بها العقل بمجرد ملاحظة
اطرافها كقولنا الكل اعظم من الجزء ان دلالة اللفظ على شئ بالدلالة المعتبرة فى طريق
الافادة وهى الدلالة المسماة بالوضعية واما دلالته على وجود لافظه او على شئ
بمقتضى العقل والطبع فلا اعتبار بها فى ذلك الطريق دون شئ اى حال كون اللفظ
مجاوزاً لشئ آخر فى الدلالة اى دلالته على معنى وعدم دلالته على معنى آخر مع تساوى
نسبته اليهما ممتنعة والا لزم رجحان احد المتساويين على الآخر من غير مرجح فلا بد لها
اى اذا امتنع اجتماع الدلالة مع التساوى فلا بد لحصول الدلالة من اختصاص اى
ارتباط ومناسبة خاصة بين اللفظ والشئ الاول لا يوجد ذلك الارتباط والمناسبة
بينه وبين الشئ الثانى مترتب ومتفرع على تخصيص ومعنى ترتب الاختصاص على
التخصيص ان المخصص خصص اللفظ بمعناه فاختص له كما فى قولك كسرته فانكسر
صادر عن مخصص تمهيد للتقسيم الآتى والا فالتخصيص لا يكون الا من مخصص
وذلك المخصص بالتقسيم العقلى وهو تقسيم يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه
بانحصار المقسم فى الاقسام نحو الشئ اما موجود او معدوم اما ذات اللفظ

بان يقتضى اللفظ بذاته مناسبة خاصة لمعنى دون معنى وغيرها والغير اما الخالق او
المخلوق وذلك بان يضع الفاعل المختار بحسب اختياره اللفظ لمعنى دون معنى فهذه
ثلثة اقسام والاقسام المتشعبة اى المتفرقة الحاصلة من هذا التقسيم باعتبار نسبة
التخصيص على كل من هذه التقادير الثلثة الى كل الالفاظ او بعضها بمعنى ان التخصيص
على كل من هذه التقادير اما ان يتعلق بكل واحد من الالفاظ اللغوية او بعضها فيحصل
ستة اقسام حاصلة من ضرب الاثنين فى الثلثة وباعتبار الحكم مطلقا ولو حكماً
ظنيا كما هو رأى المص على ما تطلع عليه بشئ من الاقسام اى بثبوت شئ من تلك
الاقسام كالحكم بان المخصص للكل هو الله تعالى وذلك لما ظهر من الادلة كما ستعرف
او التردد فيها من غير حكم بثبوت واحد منها ولا بانتفائه بناء على ضعف الادلة وبهذا
الاعتبار صارت الاقسام اثنى عشر صورة وسبعة بالحقيقة فافهم وغيرهما اى غير
الاعتبارين المذكورين كاعتبار الحكم بانتفاء بعض منها والتردد فى الباقى وكاعتبار انه اذا
كان التخصيص على التقادير الثلثة بالنسبة الى بعض الالفاظ فالمخصص للباقى اما
ذات اللفظ او الخالق او المخلوق بالحكم بشئ منها او التردد فيها وبهذا يتزايد الاقسام كثيرة
خبر لقوله والاقسام اى الاقسام بالاعتبارات المذكورة كثيرة جدا عند العقل كما اشرنا
اليه ذهب الى بعض منها طوائف دون جميعها والتى ذهب اليها هى خمسة اقسام الحكم
بان تخصيص جميع اللغات من ذوات الالفاظ او من الله تعالى ومن العبد والحكم
بان تخصيص بعضها من العبد مع التردد فى الباقى والحكم بانتفاء البعض والتردد فى
الباقى كما تعرف واما بواقى الاقسام فاحتمالات عقلية لم يذهب اليها ذاهب فذهب
شرذمة بكسر الشين والذال وسكون الراء بينهما اى قليل من الناس وهم عباد بن
سليمان الضميرى واهل التكسير اى علم الحروف وبعض المعتزلة ففيه تنبيه على
قلة اصحاب هذا المذهب الى ان دلالة الالفاظ على معانيها دون معان اخر لذوات
الالفاظ ومناسبة بينها وبين معانيها دون غيرها فعلى هذا المذهب لا حاجة الى
الواضع لكنه ظاهر البطلان كما ستطلع عليه وعلى كل من المذاهب الباقية يثبت
الاحتياج اليه وذهب كثير من المحققين وهم ابو الحسن الاشعرى ومن تابعه الى
ان دلالة الكل اى كل الالفاظ اللغوية على معانيها بتعيين الله تعالى ووضعه الالفاظ
بازاء المعانى وتوقيفه عليه اى جعل الله تعالى واقفا ومطلعا على التعيين واحدا
او جماعة من الناس ثم تعليم احدهما اياه لسائر الناس وذلك التوقيف باحد الطرق الثلثة
اما بالوحى بان اوحى الله تعالى بواسطة الملك الى نبى او جماعة من الانبياء ان هذه
الالفاظ موضوعة لمعان كذا او بخلق علم ضرورى باللغات وان واضعا قد وضعها
لتلك المعان المخصوصة فيه اى فى واحد او فيهم اى فى جماعة والعلم الضرورى علم
يلزم نفس العبد بحيث لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا كعلمنا بذواتنا وصفات نفسنا

او بخلق اصوات والفاظ دالة على الاوضاع فى جسم من الاجسام واسماعها له اى لواحد
او لهم اى الجماعة فيقف بسماعها على الاوضاع ولهذا اى لاجل ان مذهبهم ان العلم بالتعيين
والوضع يحصل بتوقيف الله تعالى سمى مذهبهم توقيفا اذ التوقيف من الوقوف بمعنى
الاطلاع على الشئ وبناء التفعيل للتعدية فهو بمعنى جعل الغير واقفا ومطلعا على الشئ
ويحتمل ان يكون من الوقف بمعنى الاقامة فى الشئ والانحصار فيه لانه لما كان الواضع هو الله
تعالى وليس للعبد تصرف فى الوضع صار واقفا ومنحصرا فيما وضع الله تعالى ولم يتجاوز
عنه الى غيره لكن الاول اظهر قال بعض الفضلاء واعلم ان الفاضل الشريف جعل فى شرح
المفتاح خلق علم ضرورى طريقا مستقلا للتوقيف والالهام طريقا آخر والفرق بينهما
خفى اللهم الا ان يصار الى ما ذكره المشايخ من ان الالهام موهبة رحمانية لا دخل للاستعداد
فيه ويختص خلق العلم الضرورى بما يكون بالاستعداد له والتوجه اليه والظاهر ان
المآل والمرجع فى الكل اى فى جميع الطرق الثلثة واحد وهو العلم الضرورى اى خلقه وان
كان بينها فرق باعتبار الخصوصيات لان ذلك العلم فى طريق خلق العلم متعلق بوضع جميع
الالفاظ لمعانيها من غير وحى ولا اسماع اصوات وفى طريق الوحى متعلق بوضع ما اوحى
من القول الخفى لمعناه لا بوضع جميع الالفاظ وفى طريق خلق الاصوات بوضع اصوات
مخصوصة لمعانيها او بوضع جميع الالفاظ التى وضعت للمعانى اعنى المتنازع فيها
لكن بواسطة الاسماع وبهذا الاعتبار جعل كل من الطرق الثلثة مقابلا للآخر وليس الغرض
جعل كل من الوحى وخلق الاصوات طريقا مستقلا لا يستعان فى شئ منهما بعلم ضرورى
وانما المقصود تفصيل طريق ذلك العلم وتوضيحه فلا يرد انه اذا اعتبر العلم الضرورى فى كل
من الوحى وخلق الاصوات لا يكون شئ منهما طريقا مستقلا للتوقيف والا اى لو لم
يكن مآل الكل العلم الضرورى لا يصح عد شئ من الوحى وخلق الاصوات طريقا للتوقيف
اذ يقع الاشكال فى فهم صاحب الوحى معنى ما ارسل به واوحى اليه من القول الخفى اذ
الكلام فى ابتداء تعليم الوضع فاذا لم يكن فى صاحب الوحى علم ضرورى لا يعلم وضع ذلك
القول فكيف يفهم معناه وكذا يقع الاشكال فى فهم السامع المراد من الاصوات
سواء كانت الاصوات المذكورة الالفاظ الموضوعة المتنازع فيها اى التى وقع النزاع
فى ان دلالتها على المعانى بذواتها او بوضع الخالق او المخلوق كما قال بعضهم وذلك بان يخلق
الله تعالى جميع تلك الالفاظ فى جسم ويسمعها لواحد او جماعة بحيث يحصل له او لهم
العلم بانها بازاء تلك المعانى او الفاظا وحروفا مخصوصة غير المتنازع فيها لمعانيها كما قال
آخرون بان يخلق تلك الالفاظ المخصوصة فى جسم فبسماعها يحصل له او لهم العلم
بمدلولها اعنى وضع الالفاظ المتنازع فيها لمعانيها لان فهم المراد من كل منهما لتوقفه على
العلم بالوضع فما لم يخلق العلم الضرورى يقع فيه الاشكال اللهم الا ان يكون دالة تلك
الاصوات على المراد وكذا دلالة ما ارسل به طبيعية كدلالة لفظ اح على السعال لا وضعية

دالة على وضع جميع الالفاظ
المتنازع فيها صح

وفيه بعد واما اذاخلق في صاحب الوحي والسامع علم ضروري بوضع ما ارسل به اوما سمعه
من الاصوات مطلقا فلا اشكال وهو ظاهر وترتيب جماعة وهم البهشمية اى اصحاب ابى هاشم
من المعتزلة الى ان دلالة الكل بتعيين طائفة من البشر بانا نبعث داعيتهم الى وضع هذه
الالفاظ بازاء معانيها وتعريفهم غيرهم لذلك التعيين والوضع بالترديد والتكرير اى تكرير
الالفاظ الموضوعة وايرادها على الغير مرة بعد اخرى وقرينة الاشارة الى المعانى اوقرينة
غيرها كان يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه كتعليم
الاطفال اللغات فانهم لايعرفون شيئا من اللغات ثم ان آبائهم وامهاتهم يعلمونها لهم بايرادها
عليهم مرة بعد اخرى مع اشارتهم الى المعانى بالايدى اوالحاجبات مثلا فعند ذلك يحصل
الاستعداد فى نفوسهم فيفهمون معانى اللغات ويسمى مذهبهم مذهب الاصطلاح
لحصول الاوضاع عندهم باصطلاح جماعة من البشر اى اتفاقهم وذهب البعض وهو
الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى الى ان وضع بعض الالفاظ اعنى مقدار مايتوقف عليه
تعريف الوضع والاصطلاح اى بعض البشر بعضا بما يتعلق بوضع الالفاظ للمعانى
واصطلاحها فيها من الله تعالى وتوقيفه عليه كان يقال هذه الالفاظ مصطلحة فى كذا
فوضع هذا القول لمعناه مثلا من الله تعالى وانما يعلمه العبد بتوقيفه عليه بناء على انه
لوكان باصطلاح من العبد ايضا لزم الدور او التسلسل كما سيجئ تفصيله ووضع ما
سواه اى ما سواهذا المقدار من باقى الالفاظ على الاحتمال اى يحتمل ان يكون من الله تعالى
اومن البشر وتوقف البعض وهو القاضى ابوبكر الباقلانى فى المذاهب الثلثة الاخيرة
اعنى مذهب التوقيف والاصطلاح مذهب الاستاذ بناء على ان المذهب الاول اعنى
كون دلالة الالفاظ لذواتها بطلانه بين كما يجئ فيحكم ببطلانه من غير توقف ودليل شئ
من المذاهب الاخر لايفيد القطع بل غاية الظن كما نطلع عليه مع ان الكل ممكن عند العقل
فيجب الوقف فيها فان كان اعتراض على هذا المذهب اى اذا عرفت هذا المذهب ووجهه
فنقول فى الاعتراض عليه ان كان مراده بالوقف الوقف والتوقيف عن القطع والجزم بواحد
من المذاهب فصحيح لان المطلوب النظرى اذا لم يقم عليه دليل قطعى فلا وجه للقطع به
لكن لايكون هذا اى وجوب الوقف بالمعنى المذكور مقابلا لتلك المذاهب لان الظاهر
ان اصحابها لايدعون القطع بما ذهبوا اليه بل مقصودهم الظن به كما قال صاحب الاحكام
وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعرى وقد يؤيد ذلك
بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر لكن الجمهور على ان المقصود ههنا هو
القطع بناء على ان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن كما
اشار اليه الفاضل الشريف فى حاشية المختصر فلذا حكم شارح المختصر بان مذهب
القاضى هو الصحيح وان كان مراده التردد فى تلك المذاهب والتوقف عن الحكم بشئ
منها ولو ظنا فغير صحيح بناء على ان الدلالة وان لم تفد القطع لكن لا شبهة فى انها تفيد الظن فلا وجه

للتردد هكذا ذكرنا فى وجه ضبط المذاهب وقال بعض المحققين وهو القاضى عضد
الدين فى شرح المختصر بعد ابطال كون اختصاص الالفاظ بالمعانى من ذواتها اعنى
المذهب الاول بما يجئ فى وجه ضبط المذاهب لما ثبت مقول قال ان دلالة الالفاظ
بالوضع فالواضع هو الله تعالى والخلق او ملابس بالتوزيع بان يكون واضع بعض
الالفاظ هو الله تعالى وواضع الاخر هو العبد ثم اما ان يجزم باحد الثلثة اولا فهذه
اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل ثم نسب عطف على قال المذاهب الى اصحابها
حيث قال فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى
وعلمها بالوحى ويخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد ولجماعة اويخلق بخلق ضرورى
بها وقال البهشمية وهم اصحاب ابى هاشم وضعها البشر واحدا وجماعة ثم حصل
التعريف بالاشارة والتكرار كما فى الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد
اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى القدر المحتاج اليه
فى التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال القاضى ابوبكر
الجميع ممكن عقلا وشئ من ادلة المذاهب لايفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو
الصحيح ويظهر لك من النظر فى المذاهب على الوجه الذى قررناه فيما سبق ان الاحتمال
الثالث من الاحتمالات التى ذكرها ذلك المحقق اعنى الجزم بالتوزيع لم يقل به قائل اما
غير الاستاذ فظاهر واما الاستاذ فلان ما قال به هو المذهب الثالث من الثلثة الاخيرة
فيما سبق اعنى الحكم بكون الواضع فى البعض هو الله تعالى والتردد فى الباقى لا الجزم
بالتوزيع فلا يصح قوله قال بكل قسم منها قائل مع ان المذهب الثالث الذى ذهب
اليه الاستاذ غير مندرج فى وجه ضبطه لان الاحتمالات الثلثة الاول منه عبارة
عن الجزم فقط والاحتمال الرابع عن التردد فقط ومجموع الجزم والتردد ليس بشئ من ذلك
فلا يكون وجه ضبطه حاصرا لجميع المذاهب اللهم الا ان يراد بالجزم بالتوزيع هو
الجزم المتعلق بالتوزيع ولو باحد شقيه اعنى كون واضع البعض هو الله واما الشق
الاخر اعنى كون واضع الاخر هو الله فتردد فيه فح يندفع كلا الاعتراضين تمسك الفريق
الاول اى القائلون بان دلالة الالفاظ لذواتها بانه اى الشان لو لم يكن لذات اللفظ
اختصاص بمعناه موجب لدلالته عليه فلا يخلو اما ان يكون له اختصاص بغير معناه
موجب لدلالته على ذلك الغير او لايكون له اختصاص كذلك وعلى الاول دلالته على
معناه دون الغير رجحان المرجوح على الراجح اذ دلالة اللفظ على ماله اختصاص به اولى
وارجح من دلالته على ما ليس كذلك وعلى الثانى رجحان المساوى على المساوى الاخر لانه
اذا لم يكن له اختصاص بمعناه ولا بغيره تكون دلالته عليهما على السوية فدلالته على
الغير دون معناه رجحان احد المتساويين على الاخر بدون علة مرجحة وكلاهما محال
لاستلزام كل منهما وجود المعلول بلا علة بل مع علة الخلاف فى الاول فهو اشد

استحالة من الثانى فتعين ان لذات اللفظ اختصاصا بمعناه موجبا لدلالته عليه وهو المطلوب
والجواب ان هذا التمسك بالمناقضة اى المنع وهو فى اصطلاح الاداب طلب الدليل على مقدمة
الدليل يقال هذه المقدمة ممنوعة اى مطلوب عليها الدليل انا نختار الشق الثانى اعنى
ان لا يكون لذات اللفظ اختصاص بشئ من معناه وغيره ونمنع المساواة اى مساواة الدلالتين
حتى يلزم رجحان احد المتساويين على الاخر لترجح دلالته على معناه على دلالته على غير معناه بارادة
الواضع المختار بمعنى ان الواضع وضعه لمعناه دون غيره فصار هذا مرجحا لدلالته على
الاول دون الثانى وتخصيص الوضع بالاول مع استوآء نسبته اليهما انما هو بمحض ارادة
الواضع لانه فاعل مختار وترجيح الفاعل المختار لاحد المتساويين على الاخر بمجرد ارادته جائز
كما اذا ظهر للعطشان قدحان متساويان بالنسبة اليه من جميع الوجوه كالصفوة والكدورة
والقرب والبعد وغير ذلك فبمحض ارادته يرجح احدهما على الاخر فيأخذه ويشرب منه وكذا
اذا ظهر للجايع رغيفان متساويان من جميع الوجوه يرجح احدهما على الاخر بمجرد ارادته و
نظائره كثيرة وانما الممتنع رجحان احد المتساويين اى ترجحه على الاخر من غير مرجح لكن اين
هذا عن ذلك اذ كان نظر لذلك على كل من كون الواضع هو الله تعالى او البشر اى اذ كان
الواضع المختار هو الله تعالى فكترجح اى فذلك الترجح كترجح وقت حدوث الحادث
كخسوف معين وولادة زيد مثلا على سائر الاوقات فان نسبة حدوثه الى جميع الاوقات
على السوية فتخصيصه بوقت دون سائر الاوقات انما هو بمجرد ارادة الفاعل المختار و
هو الله تعالى من غير انضمام داعية اليها كما حقق فى موضعه وان كان هو البشر فكترجح
علم الشخص كاحمد او محمد مثلا على سائر الاسماء لان تسميته بجميع الاسماء على السوية
فتسميته باسم دون سائر الاسماء انما هو بمحض ارادة الفاعل المختار وهو ابو ذلك
الشخص مثلا من غير داعية تدعو الى ذلك ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم يضر فى المنع
والجواب بالمعارضة وهى اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل انه اى
الشان لو كانت دلالة اللفظ على معناه لذاته اى مستند الى ذاته وحده كدلالته على وجود
لافظه فانها دلالة مستندة الى ذات اللفظ وحده ولا مدخل فيها للوضع ولا لغيره اصلا
وفى هذا اشارة الى دفع ما يقال على الملازمة لعل هناك شرطا فقد فى حق البعض فلذلك
امتنع دلالة بعض الالفاظ على معانيه فى حق ذلك البعض وتوجيه الجواب انه لم يكن
الدلالة على المعنى مستندة الى ذات اللفظ وحده كدلالته على اللافظ مع ان المفروض
ذلك يعنى لو كانت دلالته على المعنى كدلالته على اللافظ لزم امور كل منها باطل فكذا
المقدم اشار الى الاول بقوله لكان فهم جميع اللغات بالنسبة الى جميع الاشخاص على
السوآء اى يلزم ان يفهم كل شخص معنى كل لغة وردت عليه سواء كانت من لغته او لغة غيره
كما ان كل احد يفهم من كل لفظ يسمعه ان له لافظا لامتناع وجود اللفظ بدون
اللافظ واوضح ذلك بقوله وكنا عالمين بالهندية اى لغة اهل الهند والسريانية بالضم

بالمناقضة قيد للجواب والخبر انا نختار او خبر له وانا نختار ثان منه

فى المشهور لغة آدم وحواء ع والعبرانية وهى بالكسر والباء الموحدة لغة طائفة اليهود وغير
ذلك من لغات غريبة لامم آخرين لان الدلالة اذا كانت مقتضى ذات اللفظ فاى لفظ نسمعه
نفهم معناه سوآء كان من لغتنا او من لغات غيرنا والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضى
التام ولا يخفى بطلانه اى بطلان ذلك الفهم كيف لا يكون باطلا وكثير من مفردات كل لغة
لا يعرفها اصحابها كلغة العرب مثلا فان كثيرا من اصحابها لا يعرف كثيرا من مفرداتها
واذا لم يعرفها اصحابها فلان لا يعرفها غيرهم بالطريق الاولى وكذا يلزم ان لا يختلف اللغات
باختلاف الامم بان يكون طائفة من الالفاظ دالة على معان عند قوم اخر لان ما بالذات
لا يختلف كما لا يتخلف مع انها مختلفة باختلافها كالسو فانه فى العربية بمعنى
القبيح وفى الفارسية بمعنى الجانب وكالبقر فانه فى العربية بمعنى الحيوان المخصوص
وفى التركية بمعنى ينظر وهكذا ولامتنع اشارة الى الامر الثانى اى لو كان كذلك لامتنع
نقل لفظ من معناه الى غيره نقلا ملابسا بحيث لا يفهم منه المعنى الاول اصلا بل لو
جب ان يفهم منه ذلك المعنى بعد النقل كما فهم قبل النقل لما عرفت ان مقتضى الذات
لا يتخلف عنه والتالى باطل اشار اليه بقوله ونحن نعلم ان كثيرا من الاعلام المنقولة
عن المعانى اللغوية الى المعانى الشخصية الاصطلاحية كاحمد ومحمد والحسن والحسين
وكذا المنقولات الشرعية والعرفية كالصوم والصلاة والدابة بحيث اى ملابس
بحيث لا يخطر ببال سامعها اى بقلبه تلك المعانى اللغوية اصلا بل انما يفهم منها
المعانى الاصطلاحية المنقول اليها دائما وايضا نعلم اشارة الى الامر الثالث الا انه لشدة
مناسبته لما قبله غير فيه اسلوب اخواته فافهم اى كما نعلم ذلك نعلم قطعا ان من
يسمع لفظ الانسان لا يفهم من جزئه الاول وهو لفظة ان معناه وهو معنى الشك ان كانت
شرطية او النفى ان كان نافية نحو ان زيد قائم ولو كان دلالة ان عليهما لذاته كما يقتضيه
القول بان دلالة الالفاظ لذاتها امتنع تخلفهما اى تخلف الدلالة عليهما عنه اى
عن لفظ ان لما عرفت والتالى باطل قطعا فكذا المقدم ولما كان لقائل ان يقول لعل تخلف
الدلالة عنه فى الانسان لمانع هو انضمام لفظ اخر وهو سان اليه اشار الى دفعه
بقوله ضم اليه شئ او لا يعنى على ذلك التقدير يمتنع التخلف ولا يصير انضمام شئ اليه
مانعا لان ما يحصل بالذات ويكون مقتضى له كدلالة ان على معناه لا يزول بالغير
كانضمام شئ اليه اذ لو زال بالغير لا يكون الذات وحده كافيا فى حصوله ومقتضيا له
اقتضاء تاما وهو خلاف المفروض ولامتنع اشارة الى الامر الرابع اى لو كانت دلالة
اللفظ لذاته لامتنع اشتراك اللفظ بين معنيين متنافيين سوآء كانا متضادين
او متناقضين واللازم باطل اذ مثل هذا الاشتراك موجود بالاتفاق كالجون موضوعا
للاسود والابيض فيما كان المتنافيان متضادين وخفى بمعنى اظهره وكتم فيما كانا
متناقضين يقال اخفاه يخفيه خفيا من الباب الثانى بمعنى اظهره واستخرجه بمعنى

كتمه وستره واما خفي يخفي خفاء كرضي يرضي فهو لازم بمعنى استتر ولم يظهر ولما كان في هذه
الملازمة خفاء بخلاف ما سبق فصلها بقوله فقال بعضهم في بيان الملازمة لانه
اى الشان لو ثبت هذا الاشتراك على ذلك التقدير فانما هو بمناسبة اللفظ الواحد
لذينك المعنيين واللازم باطل اذ لا شك انه يمتنع مناسبة شئ واحد لمتنافيين فلزم
امتناع الاشتراك والمنع عليه اى على هذا البيان ظاهر لان هذا اى امتناع المناسبة
المذكورة في الواحد من كل وجه ضرورة ان الشئ الواحد باعتبار جهة واحدة لا يكون
له مناسبة واقتضاء الامرين متنافيين واما اذا كان الشئ ذا جهات واعتبارات متعددة
كاللفظ فان له اعتبارات مختلفة كاشتماله على المادة والهيئة وعلى هذا الحروف
وذاك الحرف وكونه ممكنا وموجودا وعرضا وغير ذلك فلا امتناع في مناسبته
لشيئين متنافيين اذ يكون مناسبة لشئ بجهة ولمنافيه باخرى اى بجهة اخرى
كالشجر الواحد يتحرك الى جانب العلو باغصانه والى جانب السفل بعرقه فيمكن ان
يكون للفظ الجون مثلا مناسبة للاسود باعتبار مادته او بعض حروفه وللابيض
باعتبار هيئته او حرفه الاخر فلهذا اى لاجل ان المنع عليه ظاهر عدل عنه اى عن البيان
المذكور صاحب المفتاح وقال في بيان الملازمة لاستلزامه اى لاستلزام ذلك الاشتراك
ثبوت المعنى كالسواد وانتفائه معا متى قلت مرجون وهو محال لكونه اجتماع
المتناقضين فكذا الاشتراك وبيان الاستلزام اما ثبوت السواد فلكونه مقتضى
اللفظ واما انتفاؤه فلان البياض ايضا مقتضاه وهو يقتضي انتفاء السواد ولا يخفى
ان هذا تكلف والاولى ان يقول لاستلزامه اجتماع المتضادين اعني السواد والبياض
لان اجتماع المتضادين ممتنع كاجتماع المتناقضين الا ان يدعى ان الثاني اظهر استحالة
فان اراد اعترض على صاحب المفتاح بانه ان اراد بهذا البيان انه اى الشان يلزم عنه
هذا الاخبار اى قولنا هو جون ان يكون المخبر به عنه وهو مدلول هو متصفا في نفس
الامر بالسواد لكونه مقتضى ذات اللفظ اعني الجون على ذلك التقدير وان لا يكون
متصفا به بل ان يكون متصفا بعدمه لان كونه اى كون المخبر عنه ابيض ايضا اى ككونه
اسود من مقتضى اللفظ لكونه مشتركا بينهما والابيض لا يكون اسود لئلا يلزم اجتماع
الضدين اى ان اراد هذا بان يراد بثبوت المعنى وانتفائه ثبوته لشئ في نفس الامر
وانتفائه عنه كذلك فالاستلزام ممنوع لان مقتضى ذات اللفظ عند القائل اى
القائل بان دلالة الالفاظ على المعاني لذواتها الدلالة على المعنى بمعنى فهمه من اللفظ
لا ثبوت المعنى في نفس الامر اصلا لا بثبوته في ذاته ولا بثبوته لغيره فاللازم من الاشتراك
المذكور اجتماع الدلالتين على المتنافيين بمعنى فهمهما من اللفظ لا اجتماع المتنافيين
في نفسهما فلا يتم الملازمة وليست هذه الدلالة جواب سؤال مقدر تقريره انا نختار
هذا الشق ونثبت الاستلزام الممنوع بان هذه الدلالة اى دلالة اللفظ على المعنى لذاته

كدلالته على وجود اللافظ كما اشير اليه في اول البحث ولا شك ان الدلالة الثانية لكونها
دلالة عقلية لا يمكن تخلف المدلول فيها عن الدليل تستلزم ثبوت المدلول اعني وجود اللافظ
في نفس الامر فكذا الدلالة الاولى تستلزم ثبوت المعنى في نفسه فيلزم اجتماع المتنافيين وتقرير
الجواب ان ليست هذه الدلالة عنده اى عند القائل المذكور كالدلالة على وجود اللافظ
في استلزامها ثبوت المدلول حتى يلزم ما ذكرت بل في مجرد كونها من ذات اللافظ يعني
ان للدلالة الثانية جهتين جهة كونها من ذات اللفظ وجهة استلزامها لثبوت المدلول
وتشبيه الدلالة الاولى بها انما هو باعتبار الجهة الاولى لا الثانية فاللازم كون
الدلالة الاولى من ذات اللفظ لا استلزامها لثبوت المعنى وان اراد انه اى الشان يلزم عند
هذا الاخبار فهم السامع المعنيين المتنافيين بان يراد بثبوته وانتفائه في الدلالة وفهم
السامع فبطلان اللازم ممنوع لان فهم شئ من اللفظ لا يستلزم ثبوته اى ثبوت
ذلك الشئ في نفس الامر اذ الدلالة الوضعية كثيرا ما يتخلف فيها المدلول عن الدال كالاخبار
الكاذبة والالفاظ الموضوعة للمعدومات والممتنعات مثل العنقاء واجتماع النقيضين
وارتفاعهما حيث يفهم منها معانيها مع انها ليست ثابتة في نفس الامر ولا كونه
مرادا للمتكلم كالمعاني الحقيقية للالفاظ المجازية والمدلولات الالتزامية للالفاظ
الحقيقية حيث يفهم تلك المعاني من تلك الالفاظ مع انها ليست بمرادة للمتكلم
فلا يلزم من الدلالة على المتنافيين اجتماع ثبوتهما في نفس الامر معا ولا ارادة المتكلم
بهما كذلك حتى يلزم المحال اذ لا استحالة في مجرد انفهام المتنافيين من اللفظ وانما
هي في ثبوتهما في نفس الامر او في الارادة وبهذا انقدح ايضا ما قاله العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في بيان الملازمة الاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو
ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين كيف وذلك الفهم يلزم على كون
المخصص هو الواضع فتامل كذا في بعض النسخ ولعله اشارة الى سؤال وجواب
اما السؤال فهو ان الدلالة المعتبرة بحسب العرف تقتضي كون المعنى مرادا للمتكلم كما ذكر
في مبحث الوضع واما الجواب فهو ان المراد بالدلالة ههنا هو مطلق الدلالة لا ما
هو المأخوذ في تعريف الوضع من الدلالة العرفية ولو سلم فاللازم فهم ارادة المتكلم
للمتنافيين لا ثبوت تلك الارادة في نفس الامر وقد بين الملازمة بانه لو دل اللفظ على المعنى
لذاته فاذا وضعناه لنقيض ذلك المعنى او لضده لا يدل في هذا الاصطلاح على ذلك
المعنى فيلزم تخلف مقتضى الذات عن الذات واذا وضعناه لذلك المعنى ايضا يدل عليه
وعلى نقيضه او ضده فيلزم اختلاف مقتضى الذات حيث دل تارة على ذلك المعنى
وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او على ضده ولا يخفى ان ليس لهذا التقرير كثير اختصاص
بالمتنافيين مع انه مبني على انه يحصل الدلالة بمجرد الوضع وهو عند صاحب هذا المذهب

ممنوع وقد يستدل على اصل المطلوب بانه لو كان دلالة اللفظ لذاته لامتنع جعل اللفظ بواسطة
القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولظهور ورود
المنع على بطلان التالى تركه المص واعلم انه ظاهر هذا المذهب الغرض منه تحرير مذهب الفريق
الاول بحيث يندفع عنه الاعتراضات السابقة بان ظاهر هذا المذهب بطلانه بديهى
لا يفتقر الى بيان فلا يذهب اليه عاقل فضلا عن جماعة من العقلاء بل اراد وا به الرمز الى
لطيفة كما ذكره السكاكى فيندفع الاعتراضات لا يقال كيف يكون ظاهره بديهى البطلان
وقد امكن دفع ما اقيم على بطلانه من وجوه المعارضة بمنع الملازمات المذكورة
مستندا بان المراد بكون الدلالة لذات اللفظ اقتضاؤه لها كاقتضاء الماء للبرودة لا
كاقتضائه للرطوبة لانا نقول لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول مع ان الوجوه المذكورة
تنبيهات على ذلك البطلان لازالة الخفاء ان وجد لا ادلة مثبتة لها والقدح فى التنبيه
لا يسمن ولا يغنى عن جوع واليه اشار بقوله وان امكن لصاحبه المناقشة اى الدخل
والقدح فيما عورض به من الوجوه السابقة بان الملازمات المذكورة التى محصلها
استلزام كون دلالة اللفظ لذاته امتناع تخلف فهم المعنى عن سماع اللفظ وتلك الملازمات
هى لزوم ان يكون كل شخص عالما بجميع اللغات وامتناع نقل اللفظ عن معناه الى غيره
بحيث لا يفهم الاول اصلا وامتناع الاشتراك بين المتنافيين لان كلا من هذه مبنى على
ذلك الاستلزام كما اشرنا اليه هناك انما تتم لو كان اقتضاء ذات اللفظ للدلالة كاقتضاء
الماء للرطوبة اى اقتضاء تاما بحيث يمتنع تخلف المقتضى عن المقتضى اذ الرطوبة لازمة
لذات الماء يمتنع تخلفها عنه اما لو كان ذلك الاقتضاء كاقتضائه للبرودة اى اقتضاء
ناقصا مقيدا بوجود شرط عدم مانع فان الماء انما يوجب البرودة بشرط عدم المانع
كالنار والهواء المتسخن مثلا فلا يتم تلك الملازمات اذ يجوز حينئذ ان يقال لعل
هناك شرطا فقد فى حق بعض الاشخاص ومانعا وجد فى حقه فلذا لم يحصل الدلالة
بالنسبة اليه على معانى جميع اللغات مثلا ولعل صاحبه كلمة لعل فى مثل هذا المقام
للظن بعلاقة ان المظنون غير قطعى الحصول كالمترجى واظن ان صاحب هذا المذهب
لم يرد ظاهره بل اراد الرمز والاشارة الى لطيفة اعتبرها الاشتقاقيون والصرفيون هى
ان لكل طائفة من الحروف فى انفسها خواص هذا اشارة الى لطيفة الاشتقاقيين ككونها
مجهورة وهو كون الحرف معتمدا على المخرج اعتمادا تاما او مهموسة وهو اعتماده على المخرج اعتمادا
ناقصا ضعيفا يجمعها ستشحثك خصفه وما عداها مجهورة شديدة وهو كون الحرف
بحيث ينحصر فى المخرج عند اسكانه انحصارا تاما يجمعها اجدت طبقك او رخوة وهو
ان يجرى صوته عند اسكانه فى المخرج جريانا تاما وهى ما عدا الشديدة والمتوسطة او
متوسطة بينهما اى بين الشديدة والرخوة وهو ان لا ينحصر صوته انحصارا تاما ولا يجرى
جريانا تاما بل يكون متوسطا بينهما وهى حروف لم يرعونا او غير ذلك ككونها مطبقة ع

ومنفتحة

ومنفتحة مستعلية ومنخفضة وسيجئ التفصيل فى الاشتقاق وكذا للمعانى خواص متفاوتة
ككونها ظاهرة او خفية سهلة او صعبة لذيذة او بشيعة رخوة او شديدة الى غير ذلك فتقتضى
الحكمة يعنى ان الواضع سواء كان هو الله تعالى والعبد حكيم يعلم الخواص واللطائف يفعل
على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة من الوجه الانسب والنظام الاوفق فتقتضى الحكمة ان
لا يسوى الواضع فى وضعه بين الالفاظ بان يضع لمعنى اى لفظ كان سواء كان مناسبا له
اولا ولا بين المعانى بان يضع اللفظ لاى معنى كان كذلك وان لا يهمل تلك الاوصاف والخواص
بيان لعدم التسوية بل اذا اراد تعيين لفظ لمعنى ينبغى ان يراعى التناسب بين خاصيتهما بان
يضع مثلا للمعنى الذى فيه رخاوة ولينة لفظا كذلك دون سائر الالفاظ ويضع اللفظ
الذى بهذه الصفة لمعنى كذلك دون سائر المعانى وكذا ما فيه شدة وغلظة ونحو ذلك
كما روعى التناسب فى وضع الفصم بالفاء الذى هو من الحروف الرخوة لكسر الشئ كالزجاجة كسرا
ناشيا من غير ان يبين ذلك الشئ اى لكسره بلا بينونة من بان يبين بينا وبينونة اى افترق
وانفصل فلذا قال اى ينفصل حتى صار اثنين ولا يخفى ان فى هذا المعنى رخاوة ولينة كما
كانت فى لفظ الفصم لاشتماله على الفاء الذى هو حرف رخو فروعى التناسب فى الرخاوة
ووضع القصم بالقاف الذى هو من الشديدة لكسره اى لكسر الشئ حتى يبين ويفترق
بعضه عن بعض لان فى هذا المعنى شدة وتأثيرا كما فى القصم بالقاف الذى هو شديد فروعى
التناسب فى الشدة وكذا روعى التناسب فى وضع الثلم بالميم الذى هو متوسط للاخلال
بالحائط اى جعل الحائط وهو الجدار مختلا بان ينفصل منه بعض الاحجار مثلا من غير هدمه
عن اصله ففيه نوع توسط واعتدال كما فى لفظ الثلم فروعى التناسب فى التوسط والاعتدال
والثلب بالباء الذى هو شديد للاخلال بالعرض وهو بكسر العين وسكون الراء النفس
يقال فلان اهل العرض اى اهل النفس وحفظت عنه عرضى اى نفسى واخلال العرض
يكون باظهار عيب صاحبه ونقصانه ولا يخفى ان فى هذا المعنى شدة كما فى الثلب وكذا
فى الزفير بالفاء لصوت الحمار الذى فيه رخاوة وعدم تأثير كما فى الفاء والزئير بالهمزة التى
هى شديدة لصوت الاسد الذى فيه شدة وتأثير ايضا وامثال ذلك مما روعى فيه التناسب
بين خاصة الحروف والمعانى كالصعود بالصاد الذى فيه استعلاء وامتداد للترقى
والجعود بالجيم الذى فيه انخفاض وانحصار لانقباض الشعر وكالجمود بالجيم لتجمد الماء الذى
فيه شدة والخمود بالخاء الذى فيه رخاوة لانطفاء النار واشار الى لطيفة الصرفيين بقوله
وايضا اى كما ان للحروف فى انفسها خواص لهيئات الالفاظ خواص متفاوتة حقيقة اى
لائقة بالمراعاة فى الوضع كالفعلان والفعلى مثال للهيئة الاسمية بتحريك العين فيهما كا
لنزوان لحركة الوثوب اى الحركة هى الوثوب وهو بالضم قيام ذكر الحيوان على الانثى والحيدى
للحمار الذى يتحرك ويميل عن ظله لنشاطه وهو صفة مشبهة من حاد يحيد اى مال ووجه
التناسب فى هذين اللفظين حركة وميلا حيث انتقل فيهما من الحروف المتحركة الى الالف

الساكنة كما كان في معنيها حركة وميلان ومثلهما الحيوان والخفقان والجولان وكفعل مثال الهيئة
الفعلية بالضم اى بضم العين الذى فيه قوة كما قالوا ان الضم من اقوى الحركات ويحصل بضم الشفتين
احديهما الى الاخرى كما ستعرف في الاشتقاق للافعال والاحداث الخلقية اى الطبيعية اللازمة
لصاحبها اى كوضع فعل المجموع تلك الاحداث ونسبتها والزمان الماضى ففي الكلام مسامحة
وذلك كحسن وشرف وكرم وهكذا ووجه التناسب ان هذه الافعال من اقوى الافعال لانها لا يتجاوز صاحبها
الى الغير كما ان الضم من اقوى الحركات وان فيها لزوما لصاحبها كما ان في الضم لزوم احدى الشفتين
للاخرى ولذلك اى لاجل ان فعل بالضم موضوع لتلك الافعال التزم ضم العين في مضارعه
ولم يجئ فيه الفتح ولا الكسر كما سيجئ في الصرف ليكون الضم في الماضى والمضارع ادل
على اللزوم في المعنى ولو ضم اليه القوة لكان اولى ومن هذا القبيل اى من قبيل ما روعى فيه التناسب
بين خواص الهيئات وبين خواص المعانى ما اشتهر من ان الزيادة في البناء اى في هيئة اللفظ
مفيدة للزيادة في المعنى وانما فصله عما سبق لافادة الزيادة في اللفظ والمعنى وكذا
النقصان فيهما ليست من خواصهما واوصافهما بل بمنزلة الخواص والاوصاف فرعاية
التناسب بين الزيادتين او النقصانين ليست من رعاية التناسب بين الخواص بل نظير
وشبيه لها كقطع من التفعيل فانه لاشتماله على زيادة الحرف يدل على زيادة المعنى وهو الكثرة
اى قطع قطعا كثيرا بخلاف قطع من الثلاثى لانه لنقصان بنائه لم يدل على معنى الكثرة وككبار
بالضم والتخفيف لمن له كبر وعظمة وكبار بالتشديد لمن له مبالغة في ذلك وقالوا اى هكذا
قالوا وقالوا في الرحمن خبر مقدم من المبالغة بيان لما في قوله ما ليست في الرحيم وهو مبتدأ
مؤخر يعنى لفظ الرحمن يدل على ما لم يدل عليه الرحيم من المبالغة في معنى الرحمة اى الانعام
بمعنى ان كلا منهما وان افاد المبالغة الا انها في الاول ازيد لان حروف الاول اكثر من حروف الثانى
فناسب ان يكون المعنى كذلك فلذلك لا يطلق الرحمن الا على الله تعالى وقال الزجاج الغضبان
على وزن رحمن هو الممتلئ غضبا اى كثير الغضب وشديده فلكثرة حروفه دل على ما لم يدل
عليه الغضوب والغضيب من المبالغة في الغضب بمعنى ان المبالغة فيه ازيد في الاول منها
في الاخرين وجهات المبالغة اى طرقها في الرحمن متعددة ومختلفة بتعدد المواضع واختلاف
الموارد بخلاف الغضبان اذ لم يعرف فيه تعدد الجهات ففيما ورد اشارة الى تفصيل الجهات
وهو متعلق بقوله المبالغة اما من جهة الخ قدم عليه لئلا يقع فصل كثير بين المبتدأ و
الخبر ولان ما يعتنى بشأنه هو بيان اختلاف الموارد واما معنى الحصر فليس بسديد اى ففي لفظ
الرحمن الذى ورد في الاثر وقوله يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا بيان للاثر او بدل منه
المبالغة اما من جهة شمول الرحمن اى شمول الرحمة المستفادة من الرحمن للدارين واختصاص
الرحيم بالمعنى المذكور بالدنيا حيث اضيف الاول الى الدنيا والاخرة والثانى الى الدنيا فقط ولا
يخفى ان الرحمة مرتين ابلغ من الرحمة مرة واحدة ولو كانت افراد المرحوم فيهما متساوية واما
من جهة كثرة الافراد المرحومين في الرحمن وقلتها بالنسبة اليه في الرحيم لان مجموع المرحومين في الدنيا والاخرة كما هو المستفاد

من الاول اكثر من المرحومين في الدنيا فقط كما هو المستفاد من الثانى وان كان تعلق الرحمة مرة في الاخرة مرحومون غير مرحومين
في الدنيا كالحور والغلمان وهذا الوجه الثانى كما اى كوجه المبالغة في قولهم يا رحمن الدنيا ويا رحيم
الاخرة باضافة الرحمن الى الدنيا فقط والرحيم الى الاخرة فقط
الرحمة في الدنيا شاملة للمؤمنين والكافرين جميعا وفي الاخرة مختصة بالمؤمنين واما الوجه
الاول فلا يجرى هنا لتعلق الرحمة في كل منهما بدار واحدة ويمكن ان يكون المبالغة في ذلك
الاثر من جهة ان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فحقيرة بالنسبة اليها وهذا
مبالغة باعتبار الكيفية وما سبق من الوجهين باعتبار الكمية وفيما ورد في اثر اخر يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما المبالغة ليست بشئ من الاعتبارين المذكورين لاضافة كل منهما
الى الدارين جميعا بل باعتبار جلالة النعم في الرحمن النعم جمع النعمة وجلالتها وضوحها وظهورها
بحيث تعلم من اول الامر كالوجود والاعضاء والمأكل والملبس وامثالها من النعم الظاهرة ودقتها
في الرحيم اى خفائها بحيث لا تعلم من اول الامر بل تحتاج الى التأمل والتفكر كصفات النفس من
العقل والعلم والاخلاق الحسنة الى غير ذلك ولا يخفى ان انعام النعم الظاهرة ابلغ من انعام
النعم الخفية ولو بحسب الظاهر او المراد بجلائل النعم اعاظمها واصولها كالوجود والحيوة
والعقل وبدقائقها فروعها كالعلم والمعرفة والمال والبنين ولا شبهة في ابلغية الاول
من الثانى وعلى كلا التقديرين فهذا مبالغة باعتبار الكيفية كما سبق منا وهذا كما فسر
جار الله وهو صاحب الكشاف الرحمن في التسمية اى في بسم الله الرحمن الرحيم بالمنعم بجلائل
النعم جمع جليلة اى الواضحة وفسر الرحيم بالمنعم بدقائقها جمع دقيقة اى الخفية وانما فسرهما
كذلك لانهما لما ذكرا فيها مطلقين فالظاهر ان نسبتهما الى الدارين على السوية فلا تمشى شئ
من الاعتبارين السابقين وقد يحمل الرحمن فيها على المنعم بالنعم الاخروية لانها كلها جسام واما
النعم الدنيوية فحقيرة بالنسبة اليها كما ذكرنا فح يكون الابلغية باعتبار الكيفية ايضا وقد
يحمل الرحمن فيها على المنعم بالنعم الدنيوية والرحيم على الاخروية فالمبالغة باعتبار الكمية وفي
ذلك نوع تأثير مربوط بقوله بل اراد والرمز الى لطيفة اعتبرها الخ والغرض منه بيان صحة
ذلك الرمز يعنى فيما ذكر من ان للالفاظ وكذا للمعانى خواص متفاوتة ومقتضى الحكمة ان لا
يهمل الواضع رعاية التناسب بين خواصهما نوع تأثير ومدخلية لا لنفس الكلم يعنى ان ذلك
سبب ومقتض لنوع تأثير لها في اختصاصها بالمعانى بان تدل عليها دون غيرها من جهة انها
اى حال كون ذلك التأثير ناشيا من جهة ان انفس الكلم باعتبار خواصها التى ينبغى رعاية
التناسب بينها وبين خواص المعانى داعية وسائقة للواضع الحكيم الذى يفعل على وجه
يقتضيه الحكمة الى وضعها لها اى للمعانى التى لها خواص مناسبة دون غيرها من المعانى
التى ليس لها تلك الخواص فبسبب ذلك الوضع اختصت الكلم بالدلالة على معانيها دون
غيرها لا من جهة انها اى وليس ذلك التأثير من جهة ان انفس الكلم موجبات مستقلة للدلالة
عليها واخذها البتة من غير توسط الوضع فيها لان ايجابها باعتبار الخواص للدلالة كذلك

ظاهر البطلان كايجابها لها باعتبار ذواتها ولما كان نفس الكلم باعتبار الخواص داعية الى
الوضع وباعثة عليه والوضع علة للدلالة قالوا ان دلالة الالفاظ لذواتها بمعنى ان لذواتها
نوع تأثير ومدخلية فى الدلالة لا بمعنى ان ذواتها علة موجبة مستقلة فيها حتى يرد ما
سبق من وجوه الاعتراض هذا اى خذ هذا او هذا كما ذكر ويسمى هذا اقتضابا قريبا من التخلص
والغرض منه ربط الكلام اللاحق بالسابق كما فى قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب
ويظهر لمن تتبع الالفاظ ان هذا اى ما ذكر من تأويل المذهب الاول غير مطرد فى جميع الالفاظ
وان جرى فى بعضها كما ذكره لان كثيرا من كلمات لغة واحدة لا يتأتى اعتبار التناسب بينها وبين
معانيها بحسب الخواص فما ظنك باعتبار ذلك فى كلمات جميع اللغات فلا يصح ذلك المذهب
بوجه تمسك الفريق الثانى وهم الاكثرون القائلون بان دلالة الكل بتعيين الله تعالى وتوقيفه
عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية اى اتم الاية او اقرأها الى الاخر واخر الاية قوله
تعالى ثم عرضهم على الملئكة فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم
قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فانه يدل على
تعليم الله تعالى جميع الاسماء اى وضعها لمعانيها لآدم بخلق علم ضرورى به فيه او بالقائه فى
روعه قطعا لان الجمع المعرف يعنى لان الاسماء جمع معرف باللام والجمع المعرف باللام مفيد
للعموم والاستغراق لما ان اللام الداخلة على الجموع عند عدم قرينة العهد ظاهرة فى
الاستغراق سيما الجمع المؤكد بكل كما ههنا فانه محكم فى الاستغراق فاذا قلت جاءنى الرجال
كلهم يدل قطعا على ان جميع افراد الرجل جاؤا كما تقرر فى الاصول وسى مثل مثل وزنا ومعنى
منصوب بلا المقدرة لنفى الجنس اى لا سيما وهى مرادة من حيث المعنى دائما الا انها
لكثرة استعمالها قد يحذف من اللفظ للتخفيف كما ههنا واصله سوى وسيو والواقع
بعدها اذا كان مفردا اما مجرور على انه مضاف اليه وما زائدة كما فى قوله تعالى ايما الاجلين
قضيت وبدل من ما وهى نكرة غير موصوفة اى لا مثل شئ مثل الجمع المؤكد بكل او مرفوع على
انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان جعلت ما موصولة وصفة ان جعلت موصوفة
والجر اولى من هذا الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة او صفة صرح به الرضى على
انه يقدح فى اطراده لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يأبونه او منصوب على تقدير اعنى
وعلى التقادير خبر لا محذوف اى لا مثل ذلك الجمع موجود فى الجموع المعرفة باللام لان افادته
للعموم والاستغراق اقوى واوكد من افادة غيره كما تقول جاءنى القوم لا سيما زيد اى لا مثل
زيد موجود فى القوم حيث كان مجيئه اكمل من مجئ غيره والواو التى تدخل عليها فى بعض المواضع
كما فى قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل اعتراضية ذكره الرضى وقيل حالية وقيل عاطفة ثم
عدها من كلمات الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اولويته بالحكم المتقدم
والا فليس منها حقيقة صرح به الرضى وقد يحذف ما بعد لا سيما وينقل من معناها الاصلى

الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع لا سيما راكبا
فهو بمعنى خصوصا راكبا فراكبا حال من مفعول الفعل المقدر اى اخصه بزيادة الشجاعة
خصوصا راكبا وكذا فى زيد شجاع لا سيما وهو راكب والواو التى بعده للحال وقيل عاطفة على
مقدر كانه قيل لا سيما هو لابس للسلاح وهو راكب وعدم مجئ الواو وقبله ح كثير الا ان المجئ
اكثر وفيه وجوه اخر من الاعراب فليراجع الى كتب النحو وعلى ان الملئكة لا يعلمون شيئا
منها اى من الاسماء الا ما علمهم الله اياه منها لما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا كما فى آخر الاية
فلا يكون واضعها البشر البتة لا آدم لانه لم يعلم وضع الاسماء الا بتعليم الله ولا غيره لانه
ابو البشر فلا وجود لغيره فى زمن التعليم حتى يصدر عنهم الوضع ولا قوما اخر متقدما على
آدم من الملئكة والجان لان الاصل عدم وضع سابق لما قالوا ان الاصل فى الاشياء هو العدم
لعدم احتياجه الى العلة والوجود طار عليه لعلة فاذا كان الاصل عدم وضع سابق فوجوده
خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل ههنا مع ان الملئكة لم يعلموا من الاسماء الا ما
علمهم الله كما عرفت فهو يدل ايضا على ان الواضع ليس اياهم فاذا لم يكن واضع الاسماء البشر
ولا قوما اخر فيكون واضع الاسماء هو الله تعالى ضرورة ان الواضع لا بد له من واضع فوضعها
الله تعالى للمعانى ثم علم آدم انفسها ومعانيها واوضاعها ولما كان اللازم من هذا هو ان
يكون واضع بعض الالفاظ وهى الاسماء هو الله تعالى مع ان المطلوب ان واضع الكل هو ضم
اليه قوله وكذا يكون واضع الافعال والحروف هو الله تعالى اما لان الغرض من وضع الاسماء
التكلم بها وافادة المعانى التركيبية واستفادتها بواسطتها وهو اى هذا الغرض لا يتم غالبا
بدونهما اى بدون الافعال والحروف بل يحتاج الى انضمامهما الى الاسماء نحو ضرب زيد وزيد
فى الدار نعم يتم قليلا نحو زيد قائم لكن الاعتبار انما هو بالغلبة فلو لم يضع الله تعالى
الافعال والحروف لمعانيها لكان وضعه للاسماء خاليا عن الفائدة وهو محال فى حق الواضع
الحكيم مطلقا فضلا عن الله الحكيم المطلق واما لعدم القائل بالفصل اى الفرق بين اللغات
بان يكون الاسماء منها توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على
مذهبه ان يقال به بل كل احد يقول بان واضع الافعال والحروف هو واضع الاسماء فاذا
ثبت ان واضع الثانى هو الله ثبت ان واضع الاولين هو ايضا واما لانهما اى الافعال
والحروف اسماء فى اللغة لان معنى الاسم فيها هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع سواء
كان ذلك المعنى مستقلا فى المفهومية اولا وسواء اقترن باحد الازمنة اولا والتخصيص
بما يقابلهما اى تخصيص الاسم بما يقابل الفعل والحروف وهو ما دل على معنى مستقل بالمفهومية
غير مقترن باحد الازمنة اصطلاح طار اى عارض للنحاة على المعنى اللغوى فلا يحمل عليه
القرآن بل يحمل على المعنى اللغوى الشامل للكل ولعل هذا الوجه هو الاظهر وقد يحمل الاسماء
فى الاية على علامات الاشياء مطلقا الفاظا كانت وغيرها فى الدلالة على العموم بالطريق الاولى
فى تفسير القاضى والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا عليه لم رفعه الى

الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى سوآء كان
مركبا او مفرد المخبر اعنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى
نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد فى الاية اما الاول والثانى وهو يستلزم
الاول لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة تتوقف على العلم بالمعانى والمعنى انه تعالى خلقه
اى آدم من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك انواع المدركات من المعقولات
والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها
واسمائها واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الاتها وبهذا التقرير يندفع ما
يقال على التمسك المذكور منه انه يجوز ان يكون المراد بالاسماء فى الاية الكريمة الاسماء الموجودة
فى زمن آدم ءم لا جميع الاسماء مطلقا سوآء كانت الموجودة فى زمانه او الموجودة فيما بعده
فاللازم ان واضع الاسماء الموجودة فى زمانه هو الله تعالى لا ان واضع الجميع هو فلا
يفيد التمسك المذكور المطلوب لان الكلام والنزاع فى مبدأ اللغات المتداولة اى فى
واضع اللغات المستعملة فيما بيننا من جملة الاسماء انه هو الله تعالى او غيره وكان مقصود
الفريق الثانى اثبات ان واضع هذه اللغات هو الله لا اثبات ان واضع الاسماء فى الجملة
ولو فى زمان آدم ءم هو الله فيجوز ان يكون تلك اللغات غير ما هو الموجود فى زمن آدم ويكون
واضعها غير الله فلا يتم المطلوب سلمنا العموم اى ان المراد جميع الاسماء مطلقا سوآء
كانت فى ذلك الزمان او فى زمان آخر لكن لا مزيد فيه اى فى التمسك المذكور على ان علم آدم
بها اى بجميع الاسماء كان توقيفيا حاصلا بتعليم الله تعالى اياها له ولا يلزم ان يكون
اصلها حاصلا بالتوقيف بان يكون مبدأها وواضعها هو الله ويوقف الغير عليه بالتعليم
او نحوه لجواز ان يكون اصلها ووضعها من مصطلح قوم آخر سابق علم على آدم ءم كالملئكة
والجان ويكون البارى تعالى علمه اى آدم ما اصطلح عليه غيره سابقا فاللازم ان ليس
واضعها البشر وهو ليس بمطلوب والمطلوب كون واضعها هو الله وهو ليس بلازم
لجواز ان يكون قوما آخر سابقا وذلك الاندفاع لما عرفت ان الجمع المعرف باللام يفيد العموم
والاستغراق سيما المؤكد بكل فالمراد جميع الاسماء ولا يجوز التخصيص بما هو الموجود فى زمن
آدم واما الاستغراق العرفى فلا قرينة عليه وان الاصل عدم وضع سابق فلا يجوز ان يكون
من مصطلح قوم آخر سابق فتعين ان يكون من الله وفى اندفاع الاخير اعنى قوله سلمنا
العموم مطلقا نظر لان قوله اى قول المتمسك لان الاصل عدم وضع سابق ان كان المراد به
اى بالوضع السابق فى هذا القول وضعا سابقا على تعليم آدم الاسماء بان يكون المعنى
ان الاصل عدم وضع سابق على التعليم فيقع الوضع من الله تعالى وقت التعليم فهو
اى القول المذكور مسلم لكن مخالفة هذ الاصل بان يوجد وضع سابق على التعليم معلومة
لان مخاطبة الله تعالى للملئكة اى خطابه لهم وخطابهم له بقوله انى جاعل فى الارض
خليفة وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية وهى بتمامها قوله تعالى واذ قال ربك

للملئكة

للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون وامرهم عطف على مخاطبة بالسجود له اى لآدم كانت قبل
خلقته ءم اى قبل ان يخلق ادم اما المخاطبة فظاهر واما الامر بالسجود فلانه كان لطينته قبل
ان ينفخ فيها الروح والخلقة انما تحصل بعد نفخ الروح فكيف تظن بالتعليم من جهة كون
المخاطبة والامر قبله يعنى اذا كان ذلك قبل الخلقة فكونه قبل التعليم بالطريق الاولى اذ الخلقة
متقدمة على التعليم ولا بد لهذه الاسماء التى يخاطب بها قبل التعليم من وضع للمعانى حتى
يحصل الافادة والاستفادة بها فثبت ان لبعض الاسماء وضعا سابقا على التعليم ويعود
الكلام فيه اى فى ذلك الوضع بانه يجوز ان يكون من مصطلح آخر سابق على التعليم فلا يثبت
ان واضع الجميع هو الله مع انه المطلوب وان كان المراد وضعا سابقا على وضع الله بان
يكون المعنى انه وقع من الله تعالى وضع الالفاظ وهو كاف فى المقصود فلا يحتاج الى
وضع آخر سابق عليه فالاصل عدمه فالخصم اى فيرد عليه ان الخصم لا يسلم وضع الله
تعالى حتى لا يحتاج الى وضع سابق عليه من قوم آخر بل هو مانع لذلك بانه لا يلزم من كون
علم آدم بالاسماء توقيفيا ان يكون اصلها بالتوقيف لجواز ان يكون من مصطلح آخر
سابق كما عرفت وان كان المراد وضعا سابقا على تعليمه تعالى الملئكة ما علمهم من الالفاظ
فى المخاطبات معهم قبل تعليم آدم كان اى سلمنا ان الاصل عدم ذلك الواضع ولا مخالفة له
لكن يرد عليه انه ح يكون حديث تعليم آدم اى الحديث والخبر الذى هو تعليم الله تعالى آدم الاسماء
الذى صفة الحديث او التعليم جعل مدار الاستدلال والتمسك المذكور ضايعا مستدركا
اذ يكفى ح ان يقال ان واضع تلك الالفاظ ليس هو الملئكة لانهم ما علموها الا بتعليم
الله ولا البشر اذ لم يوجد فى وقت تعليمهم فرد منهم ولا قوما آخر لان الاصل عدم وضع
سابق فتعين ان يكون هو الله ولا حاجة فى هذا الى اخذ قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كما لا
يخفى على انه اى مع انه يرد على الشق الاخير شئ آخر وهو انه لا دلالة فى هذا الاستدلال الذى
بتعليم الملئكة على العموم اى عموم وضع الله تعالى لجميع الالفاظ بمعنى ان واضع الجميع
هو وهو اى العموم المدعى كما عرفت فلا يتم التقريب وذلك لان اللازم من هذا الاستدلال
ان واضع ما علمها الله تعالى الملئكة قبل تعليم آدم من الالفاظ هو الله تعالى وهى بعض
الالفاظ لا جميعها فيجوز ان يكون وضع سائر الالفاظ صادرا من قوم آخر بعد التعليم
الاول كالملئكة والجان لا من الله فلا يلزم ان واضع الكل هو الله ويمكن الجواب باختيار
الشق الاول بان المراد ان الاصل عدم وضع سابق على تعليم آدم من قوم آخر مطلقا فلا ثم
مخالفة للاصل لان الوضع فى المخاطبات السابقة مع الملئكة ليس من الملئكة وهو ظاهر
ولا من قوم آخر لان الاصل عدمه كيف وقد كان المقصود اثبات ان واضع الاسماء هو الله
سوآء كان وضعه وقت تعليم آدم او قبله فلا وجه لنفى وضع سابق على التعليم من الله
تعالى ومن غيره مع ان المخاطبات السابقة مع الملئكة يجوز ان يكون بالكلام النفسى

لا اللفظى فلا تقتضى سبق الوضع على تعليم آدم وقد اعترض على الدليل السابق الذى تمسك به
الفريق الثانى بان المراد بالتعليم الالهام يعنى ان ذلك الدليل انما يتم لو كان المراد بالتعليم فى
الاية التعريف حتى يكون المعنى وعرف آدم وضع الاسماء للمعانى الذى صدر عن غيره فلا
يكون هو واضعا لكن ذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد به الالهام اى الهام آدم
ان يضع نفسه اياها للمعانى بان يبعث الله تعالى اليه ويخلق فيه امورا داعية وحاملة له
على الوضع فيصدر الوضع من نفسه اشار اليه بقوله وبعث داعية اى ارسل علة داعية
له على الوضع ثم يكون الواضع آدم لا الواجب تعالى وتلك الارادة كما قال الله تعالى
اى مثل الارادة فى قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس اى عمل الدرع اذ المراد بالتعليم فيه
الالهام بالاتفاق اى الهمناه ان يضع نفسه صنعة لبوس ببعث داعية عليها لا التعريف
الصنعة الصادرة من الغير ولو سلم ان المراد بالتعليم التعريف فيجوز اى فلا يتم الدليل
اذ اللازم منه ان يكون وضع الاسماء توقيفيا بالنسبة الى بعض الاشخاص كادم ولا
يلزم منه ان يكون كذلك بالنسبة الى جميع الاشخاص اذ يجوز ان يكون آدم او من حدث
بعده من الذين نشأوا منه قد نسيها اى اوضاع الاسماء التى حصلت بالتوقيف نسيانا
ملابسا بالكلية وبين هذا بقوله بحيث لم يتذكرها احد من آدم او غيره اصلا اى يجوز ان
يكون آدم قد نسى تلك الاوضاع بالكلية فلم يتأت له افادتها لمن بعده فلم يحصل لهم
التوقيف ولم ينسها بل افادها لهم لكنهم نسوها بالكلية فلم يتأت لهم افادتها ولا
التوقيف عليها لمن بعدهم فاصطلح من حدث بعده اى بعد آدم على التقدير الاول وبعدهم
اى بعد من بعد آدم على التقدير الثانى اى فاصطلحوا من انفسهم على هذه اللغات المتداولة
فيما بيننا من جملة الاسماء ثم يكون واضعها اياهم فلا يتم ان واضع الكل هو الله تعالى
كما هو المدعى ولو سلم ان المراد بالتعليم التعريف وانه لم يقع النسيان فالمراد من الاسماء
ليس الالفاظ حتى يكون وضعها توقيفيا بل المسميات اى المدلولات وحقايق الاشياء
بقرينة قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة لان ضميرهم راجع الى الاسماء لعدم تقدم غيره
مما يصلح ان يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير وهو لكونه ضمير العقلاء انما يصلح للاسماء
اذا اريد بها المسميات اذ الاسماء والالفاظ ليست من العقلاء اصلا بخلاف المسميات
لان فيها العقلاء ايضا فيصلح الضمير لها بطريق التغليب ولان العرض للسؤال عن اسماء
المعروضات كما يدل قوله انبؤنى باسماء هؤلاء فلا يصح رجوع الضمير الى الاسماء باعتبار
حقيقتها لئلا يلزم السؤال عن اسماء الاسماء فاذا اريد المسميات فاللازم من الاية
ان يكون علم آدم م المسميات وانفس المعانى بالتوقيف ولا يلزم منه ان يكون علمه
بالاسماء واوضاعها كذلك لجواز ان يكون وضعها لتلك المسميات من عند نفسه
واجيب عن الاولين بانهما خلاف الظاهر اما الاول فلان الظاهر من تعليم الاسماء تعريف
وضعها لآدم لا الهامه ان يضعها نفسه واما الثانى فلان الظاهر بقاء المخاطبة بينهم

بتلك

بتلك الاسماء بدون نسيان ولا يصار اليه اى الى خلاف الظاهر بلا دليل يدل عليه لانه اذا امكن
الظاهر فالمصير الى خلافه مما يعد سفاهة ولما امكن لمتوهم ان يقول ان ههنا دليلا على ان المراد بالتعليم
الالهام وهو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس اذ المراد بالتعليم فيه الالهام كما عرفت فيكون
فيما نحن فيه كذلك اشار الى دفعه بقوله واستعمال التعليم للالهام فى موضع مثلا تلك الاية
ان سلم وفيه اشارة الى منع هذا الاستعمال اذ يجوز ان يكون التعليم فيها بمعنى التعريف
ايضا وان ذهب الاكثرون الى كونه بمعنى الالهام اى لو سلم هذا لا يكون دليلا على استعماله له فى
موضع آخر كما نحن فيه لجواز ان يوجد فى الموضع الاول داع على ذلك الاستعمال دون الموضع الثانى
كاستعمال الاسد للرجل الشجاع فى رايت اسدا له لبد مثلا وعن الثالث وهو قوله ولو سلم
فالمراد بالاسماء المسميات بان التعليم متعلق للاسماء اى المراد بالاسماء فى الاية حقيقتها
اعنى الالفاظ الدالة على المعانى وبتعليمها تعليم حقيقتها والضمير فى قوله تعالى ثم عرضهم
المراد بها المسميات والمدلولات لا كما حسبه المعترض من ان الضمير راجع الى الاسماء حتى يكون
المراد المسميات وبتعليمها تعليم المسميات وان لم يتقدم لها ذكر صريحا جواب سؤال مقدر
كانه قيل لا يصح الرجوع المذكور لانه قد اشترط فى رجوع الضمير سبق ذكر مرجعه وعلى
تقدير ان يراد بالاسماء حقيقتها لم يسبق للمسميات ذكر وتقرير الجواب ان ما اشترط
فيه هو سبق الذكر مطلقا ولو ضمنا واما سبقه صريحا فليس بشرط كما بين فى النحو فح
يصح المرجوع المذكور للقرينة الدالة عليها اى على المسميات اعنى بتلك القرينة الاسماء
اذ لا بد لها من المسميات فتدل عليها قطعا فصارت مذكورة ضمنا والتقدير اسماء
المسميات فحذف المضاف اليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا ولم
يقدر المسميات قبل الاسماء لما مر ان تعلق التعليم انما هو بالاسماء فهذا علة مصححة للرجوع
يشعر به اى بما ذكر من كون التعليم للاسماء والضمير للمسميات اختلاف الضمير فى كلها
وعرضهم من جهة ان الثانى ضمير العقلاء دون الاول وذلك لان الضمير الاول راجع الى
الاسماء بالاتفاق فلو رجع الضمير الثانى اليها ايضا واريد بها المسميات لكان الظاهر ان يتحد
الضميران لاتحاد مرجعهما ح بان يقال كلها وعرضها او كلهم وعرضهم فحيث اختلفا علم
ان ليس المراد بالاسماء المسميات بل المراد بها حقيقتها ونفسها والضمير الاول راجع اليها
والثانى الى المسميات المستفادة منها ضمنا وانما قال يشعر به ولم يقل يدل عليه لانه لو
رجع الضمير الثانى الى الاسماء كالضمير الاول لصح اختلافهما ايضا لانها باعتبار
اللفظ ليست من العقلاء اصلا وباعتبار المعنى اى المسميات من العقلاء ولو بطريق
التغليب فبالاعتبار الاول رجع الاول وبالثانى رجع الثانى فهذا الكلام اشارة
الى علة مرجحة للرجوع المذكور كما ان ما سبق اشارة الى العلة المصححة واشار الى علة
مرجحة بقوله والدليل على ان التعليم للاسماء انفسها لا للمسميات قوله تعالى انبؤنى
باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم فانه اضيف ههنا الاسماء الى المسميات لان ما

في الكلام فانه لا يدل على استعماله له في رايت اسدا صح

اضيف هي اليه من هؤلاء وهم عبارة عن المسميات قطعا فليس المراد بها اى بالاسماء فى شئ من
الموضوعين المسميات انفسها وهى المعانى والحقايق بل الالفاظ الدالة عليها اى بل المراد بها
حقيقتها اعنى الالفاظ الدالة على المسميات اذ لايبعد كل البعد ان يطلق الاسماء مجردة عن
الاضافة الى المسميات ويراد بها المسميات تسمية للمدلول باسم الدال اذ ليس فى هذا الاطلاق
ما فى الاطلاق الثانى من المحذور فلهذا لم يستدل على المدعى من اول الامر بان اطلاق الاسماء
وارادة المسميات بعيد فللاشارة الى هذا ولدفع توهم عدم الفرق بين الاطلاقين اى
هذا الكلام والا فلا دخل له فى اثبات المطلوب بل هو انما يدور على قوله فاما اطلاق اسماء
المسميات اى اطلاق الاسماء مضافة الى المسميات كما فى الاية وارادة المسميات فبعيد جدا
لاستلزامه خلاف الظاهر من وجهين حمل الاسماء على المسميات وحمل الاضافة على البيانية
كما فى يوم الاحد لا على ما هو الظاهر من اللامية مثل غلام زيد لئلا يلزم ان يكون للمسميات
مسميات فحمل الاية على ذلك وان لم يكن باطلا لكن فى غاية البعد بحيث لا يجترأ عليه فثبت
ان ليس المراد بالاسماء فيهما المسميات بل حقيقتها اى الالفاظ فلو كان التعليم للمسميات اى
اذا ثبت هذا فلزم ان يكون التعليم فى قوله تعالى وعلم ادم الاسماء للاسماء انفسها بان يراد
بها حقيقتها اذ لو كان التعليم ح للمسميات بان يراد بها المدلول لما صح الالزام اى الزام
الله تعالى الملئكة واسكاتهم فى جعل الخليفة حيث تعرضوا وتعجبوا فى جعل الله تعالى
نوع ادم خليفة فى الارض وقالوا ان من تجعله خليفة لايخلوا عن المعصية والمفسدة
ونحن معصومون عنهما ومقيمون على طاعتك وعبادتك فنحن احق منه بالخلافة فكيف تجعله
خليفة اى لما صح الزامهم فى هنا بطلبه اى طلب الله تعالى منهم الانبياء والاخبار
بالاسماء بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء ثم انباءه تعالى اياهم بنفسه من غير انباء آدم
بالاسماء بعد اعتراف عجزهم عنه بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا كما يدل عليه قوله
فلما انبأ باسمائهم قال الم اقل لكم يعنى لو كان التعليم للمسميات على ذلك التقدير لكان
الضمير المستكن فى انبائهم عبارة عن الله تعالى كما يذكره ولو كان كذلك لكان ما يقصد به
الالزام طلبه تعالى الانباء بالاسماء ثم انباءه بنفسه بالاسماء ولو كان كذلك لما صح الالزام
واللازم باطل فكذا الملزوم فثبت ان التعليم للاسماء انفسها وهو المطلوب وانما لم يصح
الالزام حينئذ لانه انما يحصل باظهار فضل آدم على الملئكة بانه علم ما لم يعلموه من
الاسماء ولا يثبت هذا الا بانباء آدم بالاسماء لا بانباء الله تعالى بنفسه بها هكذا قيل
اى مثل القول السابق قيل فى الاستدلال والمفهوم من هذا القول ان فاعل انباءهم فى
قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم على تقدير ان يكون التعليم للمسميات انما هو الله تعالى
اى الضمير المستكن فيه راجع الى الله تعالى لا الى آدم وذلك لقوله ثم انباءه بنفسه
بالاسماء لان هذا الضمير راجع الى ما رجع اليه الضمير فى قوله بطلبه وهو الله تعالى وظاهر انه
حكاية معنى قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم وانما ثبت هذا المفهوم لان آدم لم يعلم

الاسماء

الاسماء حينئذ اى حين اذ كان التعليم للمسميات حتى انباءهم بها اذ الانباء بالشئ موقوف على
العلم به بل علم المسميات لكن المراد الانباء بالاسماء لا بالمسميات كما ذكر فلا يصح
رجوع الضمير اليه حينئذ بل الى الله فلذا قرر القائل الاستدلال على الوجه المذكور ونحن نقول
عدم صحة الالزام على هذا التقدير اى رجوع الضمير الى الله تعالى ظاهر كما عرفته فاما ان كان
الضمير راجعا الى آدم كما يشهد به نظم الاية حيث قال تعالى قال يا آدم انبأهم باسمائهم
فلما انبأهم باسمائهم الخ ولما كان فى هذا الرجوع خفاء على ذلك التقدير لما ذكر انفا احتاج الى
تصوير المعنى بقوله وكان معنى الاية اى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الى اخره ان الله تعالى
علم ادم المسميات اى جميع الاشياء بحقايقها وماهياتها وصفاتها اى الاحوال القائمة بها هياتها
التى وضع لها الاسماء وذلك لان التقدير ان المراد بالاسماء المسميات ثم عرضهم على
الملئكة وامرهم بالانباء باسمائها بقوله انبؤنى باسماء هؤلاء امر تعجيز وهو امر يقصد به
تعجيز المخاطب لا طلب الفعل منه كما فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فى تفسير القاضى
فى قوله تعالى انبؤنى باسماء هؤلاء تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف
والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال فلما اعترفوا بعجزهم عنه اى عن انباء
الاسماء بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا امر ادم به وقال يا آدم انبئهم باسماء هم
اظهار الفضله عليهم فانباءه بها ح يكون فاعل انباءهم ضمير آدم اما بوضعه نفسه اشارة
الى دفع ما ذكر من انه على تقدير ان يكون التعليم للمسميات لم يعلم آدم الاسماء حتى انباءهم بها يعنى
لا نسلم ذلك بل يجوز حينئذ ان يعلمها اما بوضعه نفسه اياها اى الاسماء للمسميات التى
علمها الله تعالى اياه او لعلمه بوضع من سبقه من قوم آخرين اياها لكان الالزام صحيحا جوابا
لقوله فاما ان كان الضمير فالاولى تبديل مكان الفاء وظهر فضله عليهم عطف على قوله كان
الالزام عطف العلة على المعلول اى لانه يظهر ح فضل آدم وشرفه على الملئكة باطلاعه فى زمن
قليل وهو ما بين وقت تعليم المسميات له وبين وقت الانباء من الزمان على ما لم يطلعوا
عليه فى مدد جمع مدة وهى الزمان اى فى ازمنة طويلة وهى ازمنة الملئكة الى وقت الانباء
اعنى بما اطلع هو عليه دونهم الحكم والمصالح فى وضع الالفاظ للمعانى فلهذا وضع
نفسه اياها فانباءه بها بخلاف الملئكة فهذا ناظر الى قوله اما بوضعه نفسه او كونها
عطف على الحكم اى كون الالفاظ مع كثرتها موضوعة لمعانيها بوضع سابق فهذا ناظر
الى قوله او لعلمه بوضع من سبقه وقوله بالتفصيل اما قيد لموضوعة او للاطلاع فافهم
وحاصله انه اذا انباء آدم بالاسماء دون الملئكة ظهر انه اطلع فى زمان قليل على الحكم
فى وضع الالفاظ فوضعها او على اوضاع الالفاظ الكثيرة الصادرة ممن سبقه وانهم
لم يطلعوا على ذلك فى ازمنة طويلة اذ لو اطلعوا لانبؤا واذا اظهر ذلك ظهر فضله وشرفه
عليهم فيصح الزامهم فى انه احق بالخلافة منهم بلا مرية واذا كان الالزام صحيحا على تقدير ان يكون

التعليم للمسميات ايضاً فلا يتم الدليل على ان التعليم للاسماء لما عرفت انه مداره على مقدمة فلو كان
التعليم للمسميات لما صح الالزام فلم يندفع المنع الثالث اعنى قوله ولو سلم فالمراد من الاسماء المسميات
وبما قررنا من قوله والدليل على ان التعليم الى ههنا سقط ما يقال فى توجيه اصل الدليل
بحيث يندفع عنه المنع الثالث انه تعالى فى معرض بكسر الميم وسكون العين اى فى صورة
الامتنان على ادم عم بانه علمه من التعليم ما لم يعلم الملئكة من العلم ويحتمل ان يكون من التعليم
ايضاً وانما يتم هذا الامتنان لو سأل الله تعالى الملئكة مما علمه آدم بعينه فلم يعلموه ولم يجيبوا
عنه حتى يظهر لادم انه علمه الله ما لم يعلموا اما لو سألهم عن شئ اخر غير ما علمه فلم يقدروا على
الجواب عنه فلا يلزم ذلك الامتنان لجواز ان يكونوا عالمين بما علمه آدم وان لم يعلموا ما سئلوا
عنه فاذا اتحد ما علم آدم مع ما سئلوا عنه وقد عرفت انه الاسماء انفسها فثبت ان المراد
بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء تعليم الاسماء لا المسميات فاندفع المنع وسقط ايضاً ما
يقال فى الاعتراض عليه اى على ذلك التوجيه سلمنا ان المراد وهو الامتنان المذكور لا يحصل
الا باتحادهما اى اتحاد ما علم آدم وما سئلوا عنه ولكن انما يلزم المطلوب لو كان ما سئلوا
عنه هو الاسماء انفسها وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون المراد بالاسماء فى الموضعين اى
فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله انبؤنى باسماء هؤلاء الحقايق اى المسميات لا الاسماء
انفسها فلا يتم المطلوب هذا اما سقوط الاول فلانا لا نسلم انه تعالى فى معرض الامتنان
على ادم بما ذكر بل هو فى معرض الزام الملئكة باظهار فضله عليهم حيث انبأ بما لم ينبؤا به من الاسماء
من غير تعليمها باطلاعه فى زمان قليل على ما لم يطلعوا عليه فى مدد طويلة فيجوز ان يكون التعليم
المسميات دون الاسماء ولو سلم فيجوز ان يكون الامتنان باقدار الله تعالى آدم على تحصيله فى
زمن قليل ما لم يحصلوه فى ازمنة طويلة من الاسماء واوضاعها واما سقوط الثانى فلانه وان
جاز ارادة المسميات فى الموضع الاول لكنها لا تجوز فى الموضع الثانى لان الاسماء فيه مضافة
الى المسميات فارادة المسميات منها بعيد جداً كما عرفت فلا يحتاج اى اذا سقط ذلك بما قررنا فلا
يحتاج الى الجواب عنه هذا اى عما يقال فى الاعتراض بانه اى الشان يلزم حينئذ اى على تقدير ارادة الحقايق
فى الموضعين مجازان وهما لفظا الاسماء فى الموضعين بخلاف ارادة الحقايق والمسميات
منها لا يكون الا بطريق التجوز تسمية للمدلول باسم الدال كما مر والمجاز الواحد خلاف الظاهر
فكون المجازين كذلك بالطريق الاولى فلا يصح ارتكابهما بلا قرينة فتعين ان الاتحاد انما يكون
بارادة الاسماء انفسها فيهما فيتم التوجيه المذكور هذا مراد المجيب وحاصل كلام المص انه
اذا سقط ذلك بما ذكرنا من الجواب القوى فلا حاجة الى هذا الجواب الضعيف فتدبر اشارة
الى سؤال هو ان يقال لا افضل لجوابك على هذا الجواب حتى يحتاج الى الاول دون الثانى لانه كما
ان وقوع المجازين ليس بباطل لامكان ان يوجد القرينة بل بعيد فكذا ارادة المسميات من
اسماء المسميات لما تقدم والى جواب عنه وهو ان البعد فى الثانى اشد منه فى الاول حتى
صار بمنزلة البطلان او اشارة الى تفصيل وجه السقوط كما ذكرنا اى فتدبر فى وجه كل

لزم بالضرورة ان يكون ما علم آدم الاسما نفسها صح

من السقوطين وميز احدهما عن الاخر وخلاصة الكلام انه اعتراض على هذا اى التمسك بقوله
تع وعلم آدم الاسماء بخمسة وجوه واحد منها متعلق بالتعليم بان يقال انما يتم المرام لو كان
المراد بتعليم الاسماء تعريفها بعد وضعها لمعانيها وهو ممنوع لجواز ان يكون الهامها وبعث داعية
فى آدم على وضعها واثنان متعلقان بالاسماء بان يقال انما يتم لو كان المراد جميع الاسماء وانما
اذا اريد الاسماء فى زمن آدم فلا يلزم ان واضع الكل هو الله تعالى وايضاً انما يتم لو اريد
بالاسماء انفسها واما اذا اريد المسميات اى حقايق الاشياء وصفاتها فلا واخران متعلقان
باستلزام الدليل للمطلوب بان يقال لا نسلم انه لا يلزم منه ان لا يكون الواضع هو آدم بل علمه بالتوقيف
ولا يلزم منه ان يكون الواضع هو الله لجواز ان يكون قوماً آخر قبل آدم ويعلم الله آدم وضعهم
او طائفة من ابناء آدم بعده بان ينسى ادم تلك اللغات بالكلية ثم يصطلح من بعده عليها من
عند انفسهم واجيب عن الاول والخامس بانهما خلاف الظاهر فلا يصار اليهما بلا دليل ولا دليل
وعن الثانى بان الاسماء جمع معرف باللام مؤكد بكل فهو محكم فى العموم والاستغراق وعن الرابع
بان الاصل عدم وضع سابق من قوم اخر متقدم على آدم فيحكم بالمستصحب ما لم يوجد طار و
عن الثالث بانه لو كان التعليم متعلقاً بالمسميات لما تم الزام الملئكة فى جعل الخليفة لان المراد
بالاسماء فى قوله انبؤنى باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم هو انفسها قطعاً فلو حمل الاسماء
فى قوله وعلم آدم الاسماء على المسميات لزم ان يرجع الضمير المستكن فى فلما انبأهم الى الله لا الى
آدم اذ لم يعلم هو الاسماء حتى ينبئ بها وظاهر ان اللازم انما يتم بانباء آدم بما لم ينبئ بها
الملائكة لا بانباء الله تعالى بذلك وبان الله تعالى فى معرض الامتنان على ادم بانه علمه ما لم
يعلم الملئكة وهذا انما يتم اذا كان ما علمه متحداً بما سئل الملئكة عنه اعنى الاسماء واعترض على
الاول بانه يجوز ان يرجع الضمير لادم بان يكون هو لمزيد علمه وكمال معرفته اطلع فى زمان
قليل على ما لم يطلع عليه الملئكة فى مدد طويلة من الحكم والمصالح فى الوضع فوضع الاسماء
من عند نفسه لما علم من المسميات والاوضاع السابقة من قوم متقدم عليه فانبأ بتلك
الاسماء وعلى الثانى بانه لا نم انه فى معرض الامتنان بل فى معرض الالزام وبانه يجوز ان يحمل
الاسماء فى الموضعين على المسميات ورد هذا بانه بعيد جداً والحق انه ان كان المطلوب ظنياً
وهو الظاهر فالتمسك تام وما ذكر من الاعتراض لا يقدح والا فلا وتمسكوا ايضاً اى كما تمسكوا
بالاية السابقة بقوله تعالى ومن اياته اى علاماته واثاره التى تدل على وجوده وكمال صنائعه
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ووجه الاستدلال بهذه الاية على المدعى
الذى هو ان الواضع هو الله تعالى ان المراد بالالسنة وهى جمع اللسان هنا ليس معناها
الحقيقى اعنى نفس الجارحة المخصوصة باتفاق المفسرين وانما اتفقوا عليه لان المراد
بالايات ما يدل على كمال القدرة وبديع الصنع اى كمال قدرة الله تعالى وصنعه العجيب وهو ما
يدل عليهما او الدلالة فى غير الالسنة كالعين والانف وغير ذلك من سائر الاعضاء والصفات
اكثر واقوى مما فى الالسنة لان تلك الدلالة دائرة على الاختلاف والتفاوت وظاهر انه فى غير

الالسنة اكثر واقوى مما فيها فاللايق بان يذكر فى مقام تعداد الايات اختلاف غيرها لا اختلافها
بل المراد بالالسنة اللغات مجازا بعلاقة الصادرية والمصدرية وهى لكثرة اختلافها وتفاوتها
تليق بان تعداية فمعنى الاية اى حاصل معناها ومن اياته توقيفكم على اللغات المختلفة و
تعليمكم اياها بعد وضعها لمعانيها حتى يتكلم بعضكم بلغة والبعض الاخر بلغة اخرى
فيكون الواضع هو الله تعالى ويثبت هذا بمثل ما مر فى تقرير الدليل الاول وهو ان يقال
لا يكون واضعها المخاطبين اى البشر لانهم انما علموها بالتوقيف ولا قوما اخر متقدما
عليهم اذ الاصل عدم وضع سابق فتعين ان يكون هو الله وهو المطلوب والجواب انا نسلم
ان ليس المراد بالالسنة نفس الجارحة بل اللغات وفيه اشارة الى منع ذلك لانه لما كانت
الالسنة بالمعنى الحقيقى مختلفة متفاوتة فى ذاتها يصح ان يعد الاختلاف فيها من الايات
وان لم يكن فيها كثير اختلاف ووجه التسليم ما عرفت لكن فى الدلالة على كمال القدرة وبديع
الصنع ليس الحمل اى حمل الاية على تعليم اللغات والتوقيف عليها بعد وضعها اولى من
الحمل على الاقدار اى جعل العبد قادرا على وضعها بان يخلق فيه قدرة ودواعى باعثة على
الوضع فيضع نفسه اياها الخ فيكون المعنى ومن اياته اقداركم على وضع اللغات المختلفة
يعنى ان كلا من التوقيف والاقدار لكونه من اثار الله تعالى وافعاله وكون وضع اللغات المختلفة
على كلا التقديرين مستندا اليه تعالى اما بواسطة او بدونها كانا فى الدلالة على كمال قدرته
وبديع صنعه على التسوية ففى مقام تعداد الايات ليس الحمل على الاول اولى من الحمل على الثانى
فتفريع قوله فمعنى الاية الخ ظاهر المنع بل لا يبعد ان يدعى ان الثانى اى الحمل على الاقدار ابلغ من
الاول اى الحمل على التعليم فى حصول المراد اعنى تلك الدلالة ولعل وجهه ان اقدار الشخص
لغيره على الفعل مستلزم لاقدار ذلك الشخص عليه بالذات دون العكس فالاول
اقوى وافضل من الثانى فاقدار الله تعالى العبد على وضع اللغات المختلفة الذى هو فعل
محكم وصنع عجيب دل على ان له غاية قوة وكمال قدرة واما وضعه اللغات بنفسه وتوقيف
العبد عليها فليس فى تلك المرتبة من الدلالة وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الاقدار بطريق
الايجاب فلا يلزم ان يكون الاقدار بطريق الايجاب فلا يلزم ان يكون لصاحبه قدرة
اصلا سلمنا بناء على ان الكلام مبنى على ان الله تعالى فاعل مختار والمقصود من الاية اثبات
كمال قدرته لا اصل قدرته لكن لا نسلم ان الاقدار على الشئ مستلزم للاقدار عليه ولذا قالت
عامة المعتزلة انه تعالى لا يقدر عليه ولذا قالت عامة المعتزلة انه تعالى لا يقدر على نفس
مقدور العبد مع اتفاقهم على ان الاقدار من الله تعالى وبالجملة دعوى الابلغية بعيدة
فلذا قال لا يبعد ان يدعى اشارة الى البعد لان معناه فى مثل هذا المقام لا يبعد كل البعد
والمقصود نفى القيد اى الكلية وابقاء اصل البعد وقد يقال الحمل على الاول اظهر
لان الوضع ح يستند الى الله تعالى بالذات كخلق السموات والارض بخلاف الثانى
فان الاستناد اليه تعالى ح بواسطة قدرة العبد مع ان منع المقدمة التى احيل بها

اى

اى جعلت حوالة على الدليل الاول وهى قوله فيكون الواضع هو الله تعالى اظهر هنا من
منعها هناك اذ يجوز ان يكون الخطاب فى الاية اعنى السنتكم والوانكم لهذه الامة المنزل
عليهم القران اعنى امة محمد عليه السلام لا لنوع البشر ولا ريب فى سبق الوضع على توقيفهم وتعليمهم
اللغات لان قبلهم امما كثيرة من البشر يتكلمون ويتخاطبون فيما بينهم بلغات مختلفة فاذا
قلنا اللازم من الاية ان لا يكون واضع اللغات هذه الامة ولا يلزم ان يكون واضعها هو الله
لجواز ان يكون قوما آخر متقدما عليهم ويعلمهم الله هذا الوضع السابق فلا يتأتى ولا يتيسر
ان يقال فى ابطال هذا السند ان الاصل عدم وضع سابق لكون سبق الوضع من البشر
معلوما قطعا فلا مدفع لهذا السند ههنا بخلاف الدليل الاول فان التوقيف والتعليم
هناك لادم الذى هو مبدأ نوع البشر فلو وجد وضع سابق على هذا التعليم من المخلوق لكان
من غير البشر وهو خلاف الاصل فى الجملة فلذا كان لان يقال هناك ان الاصل عدم وضع
سابق مجال وان امكن المناقشة فيه كما عرفت فمنع تلك المقدمة هنا اظهر من منعها هناك
تمسك الفريق الثالث وهم الاصطلاحية القائلون بان واضع الالفاظ كلها هو البشر
بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا متكلما بلسان قومه اى بلغتهم فانه يدل على ان لغة
قوم كل نبى بل علمهم بها متقدم على الوحى وذلك لان الكلام على العموم والاستغراق لوقوع
النكرة فى سياق النفى وزيادة من الاستغراقية وان المراد بالرسول النبى وباللسان اللغة
كما فى الاية السابقة لا العضو المخصوص وان المتبادر من اضافة اللغة الى القوم الاختصاص
التام بان يكونوا مستعملين لها وعالمين باوضاعها ومعانيها وان الاية تدل على ان لغة
القوم متقدمة على ارسال الرسول مع ان الارسال لا يكون الا بالوحى فدل على ان لغة
قوم كل نبى وعلمهم بها متقدمة على الوحى وقوله بل علمهم بها اشارة الى دفع ما يقال
تدل الاية على سبق اللغات وبالاوضاع دون التوقيف عليها والتعليم بها فلا يتم الاستدلال
ووجه الدفع معلوم مما ذكرنا فلو كان العلم باللغات حاصلا بالتوقيف اى بتوقيف الله تعالى
للناس عليها وتعليمهم اياها اما بالذات او بالواسطة كما قال اصحاب التوقيف والتوقيف اى
والحال ان التوقيف لا يكون الا بالوحى من الله تعالى الى من وقف عليها كان الوحى مقدما على
العلم بها اى باللغات لتقدمه على التوقيف المتقدم على العلم فلزم من مجموع المتقدمتين تقدم
كل من الوحى والعلم باللغات على الاخر وتأخره عنه اما لزوم التقدم فظاهر واما لزوم التأخر
فلان التقدم والتأخر من الامور الاضافية فكون شئ متقدما على اخر يستلزم تأخر الثانى
عن الاول فتقدم الوحى على العلم باللغات مستلزم لتأخر العلم بها عنه وبالعكس فلزم
تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنه لان المتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك
الشئ وكذا المتأخر عن المتأخر عن الشئ متأخر عنه فيلزم من تقدم كل من الوحى والعلم على
الاخر تقدم كل منهما على نفسه ومن تأخره عنه تأخر كل منهما عن نفسه وبطلانه اى بطلان
كل من ذلك التقدم والتأخر سواء كان ذاتيا او زمانيا بين وبديهى لا يحتاج الى بيان ودليل

مبطل كون العلم باللغات بالتوقيف فثبت ان الواضع هو البشر وهو المطلوب ثم ان تقدم الوحي
على العلم باللغات على ذلك التقدير تقدم ذاتي اى تقدم العلة على المعلول والظاهر ان ما يستفاد
من الاية هو تقدم العلم بها على الوحي تقدما زمانيا فاللازم تقدم كل منهما على نفسه وتاخره
عنه بالزمان لا بالذات فلذا لم يصرح ههنا بحديث الدور الذى هو توقف الشئ على ما
يتوقف عليه ولا بلازمه الذى هو توقف الشئ على نفسه بل ذكر التقدم والتأخر على
الاطلاق لكن كل من تقدم الشئ على نفسه وتأخره عنه ذاتيا كان او زمانيا بين البطلان
كما اشرنا والجواب ان الاية لاضافة القوم فيها الى الرسول وكون المعنى وما ارسلنا من
رسول له قوم الا بلسان قومه انما تدل على ان كل رسول له قوم فعلم قومه بلغتهم وكذا علمه
بها مقدم على الوحي اليه واللازم منه ان لا يكون علمهم ولا علمه بها حاصلا بالوحي
اليه بل قبله لا ان لا يكون علم احد من افراد البشر بها مستندا الى وحي حتى ينتفي التوقيف
بالكلية فيثبت ان واضع الكل هو البشر لجواز ان يكون رسول ليس له قوم قد علمها بالوحي
اليه ثم يعلمها من بعده بتعلمها منه والى هذا اشار بقوله واما فى الرسول الذى ليس له
قوم كادم عليه السلام حين علم على صيغة المجهول من التعلم الاسماء كما دل عليه الاية
السابقة اذ لم يكن له ح اهل ولا نسل وانما حدثوا بعد التعليم فلا دلالة فى الاية على سبق
علمه باللغات ولا سبق علم احد من الناس بها على الوحي اليه اى الى ذلك الرسول فلا يلزم
من تعليمه اى من تعلم الله تعالى اياه اللغات بالوحي محذور اذ لم يثبت ح كون علمه بها متقدما
على الوحي حتى يلزم من تعليمه اللغات بالوحي تقدم كل من الوحي والعلم بها على نفسه
وتأخره عنه فيجوز ان يكون علمه بها بالوحي اليه ويتعلمها منه من بعده فيكون العلم بها
مستند الى التوقيف والتعليم وحاصل هذا الجواب منع بالترديد بان يقال ان اردتم
بقولكم ان الاية تدل على ان علم قوم كل نبي بلغتهم متقدم على الوحي انها تدل على انه متقدم
على كل وحي[٦] فهو ممنوع وانما تدل على انه متقدم على الوحي الى نبيهم واما على انه متقدم على
الوحي الى نبي ليس له قوم فلا وان اردتم انها تدل على انه متقدم على الوحي الى نبيهم فهو مسلم
لكن حينئذ ان اردتم بالوحي فى قولكم ولا توقيف الا بالوحي الوحي الى نبي له قوم فهذا القول
ممنوع وان اردتم به الوحي مطلقا فهو مسلم لكن اللازم[٩] ح تقدم الوحي فى الجملة على العلم
باللغات لا تقدم الوحي الى نبي له قوم عليه حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه وتأخره عنه
وايضا قولهم اشارة الى جوابا آخر اى كما ان الاية انما تدل على ذلك قولهم التوقيف لا يكون
الا بالوحي ممنوع لجواز ان يكون بخلق علم ضرورى فيهم بوضع اللغات وبخلق الاصوات
والالفاظ الدالة على ذلك فى جسم واسماعها اياهم كما سبق فى صدر المبحث ورد هذا
الجواب بانها اى خلق العلم الضرورى بمثل هذه اللغات وخلق تلك الاصوات خلاف
المعتاد اذ لم تجر عادته تعالى بهما وانت خبير بان هذا اى كونهما خلاف المعتاد لا يقدح ولا
يضر فى المنع اذ لا يلزم فيه القطع بل يكفيه الجواز وكونهما خلاف المعتاد لا يدفع الجواز

وقد

[٦] اذ لو توقف التوقيف على اللغات على الوحي فانما يتوقف على الوحي الاعلى وحي لنبي لقوم
سهـ

[٩] فاللازم تقدم الوحي فى الجملة وتأخر على الوحي المخصوص عنه الوحي المخصوص والاستحالة فيه
سهـ

وقد يجاب بعد اصل التمسك بان الاية انما تدل على ان علم قوم كل رسول بلغتهم متقدم على ارساله
لا على انه متقدم على الوحي اليه لجواز ان يوحى اليه اللغات وغيرها ويرسل الى قومه بعد ما تعلموها
منه وبان الرسول اخص من النبي كما عرفت والتمسك بالاية لو تم انما يتم لو كان الرسول فيها بالمعنى
الاعم اى النبي بناء على ان كل قوم لا بد له من نبي واما اذا كان بالمعنى الاخص كما هو المتعارف
فلا يتم بوجه فافهم تمسك الفريق الرابع القائلون بان القدر المحتاج اليه من الالفاظ
فى تعريف الاصطلاح من الله تعالى والباقى محتمل بانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى تعريف
الاصطلاح اى لتعريف بعض البشر لبعض اصطلاحهم واتفاقهم على جعل اللغات
بازاء المعانى توقيفيا اى لو لم يكن معرفة ذلك القدر حاصلة بتوقيف الله تعالى وتعليمه وهو
بان لا يكون شئ من اللغات توقيفيا لزم الدور وهو ان لا يمكن حصول شئ من الامرين بدون
الاخر وله قسمان دورمعى وهو ان يكون كل من الامرين مع الاخر من غير تقدم ولا تأخر بينهما وهذا
القسم ليس بمحال بل كثير الوقوع كما فى المبنيين المتساندين والابوة والنبوة الى غير ذلك ودور تقدمى
وهو كما اشرنا توقف الشئ على ما يتوقف عليه بان يكون كل منهما متقدما على الاخر وعلة له
اما بمرتبة وهو الدور المصرح كما اذا توقف ا على ب وب على ا او بمراتب كما اذا توقف ا على ب[٨]
وب على ا مثلا ومعلوم ان المتوقف على المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ فبالضرورة
يلزم ان يتوقف ا على نفسه وكذا ب وهذا القسم اى الدور التقدمى ولازمه كلاهما محالان
والثانى اوضح استحالة من الاول ولهذا تراهم قد يبينون استحالة الاول باستلزامه للثانى
فقوله اى فساده اما بمعنى اى الدور الفاسد اشارة الى ان ما لزم هو الدور التقدمى المحال لا الدور
المعى الجائز فح يكون التفسير بقوله يعنى توقف معرفة ذلك القدر على نفسها مبنيا على التسامح
اقامة للازم مقام الملزوم ليظهر استحالة التالى اذ حقيقة الدور هنا كما عرفت هى توقف تلك
المعرفة على ما يتوقف عليها واما توقفها على نفسها فهو لازمه واما بمعنى اى لازمه الظاهر الفساد
والاستحالة اعنى توقف الشئ على نفسه سواء وجد حقيقة الدور او لا فح يكون قوله يعنى
توقف معرفة الخ على ظاهره فعلى التقدير الاول التفسير الاول للاشارة الى استحالة التالى
والثانى الى ظهور استحالته وعلى الثانى الاول لاتمام الملازمة اذ يمكن على ذلك التقدير توقف
المعرفة على نفسها بالذات فح ليس هناك دور ولا تسلسل واما لازم الدور فمحقق سواء كان
التوقف بالذات او بالواسطة للاشارة الى ظهور استحالة التالى والثانى لمجرد الايضاح فافهم
او لزم التسلسل وهو ترتب امور غير متناهية بالتقدم والتأخر اما حسا كما اذا فرضنا ذهاب[٩]
سلسلة العلل والمعلولات الى غير النهاية كتوقف ا على ب وب على ج وج على د وهكذا وهو ههنا
من القسم الثانى اى توقفها اى توقف تلك المعرفة على معارف غير متناهية مترتبة بان يتوقف
المعرفة الاولى على معرفة ثانية وهى على ثالثة وهى على رابعة وهكذا وانما لزم احد الامرين
على ذلك التقدير لانه اى الشان لو لم يكن معرفة ذلك القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح
حاصلة بالتوقيف لكانت حاصلة بالاصطلاح اى باصطلاح طائفة من البشر واتفاقهم

[٨] ا على ج وج على ا وهو دور مضمر ويلزمه مطلقا توقف الشئ على نفسه لانه اذا توقف
صح

[٩] الابعاد الى غير النهاية او عقلا كما اذا فرضنا ذهاب
صح

على جعل ذلك القدر بازاء معانيه المخصوصة فيتوقف تلك المعرفة على معرفة القدر المحتاج اليه في تعريف هذا الاصطلاح الثانى لان تلك المعرفة حينئذ تتوقف على الاصطلاح الثانى وهو موقوف على معرفة القدر المحتاج اليه فيه وهكذا يوجد التوقف بين معارف الاقدار المحتاج اليها فان اتحدت المعرفتان الموقوفة والموقوف عليها فى مرتبة من المراتب فالدور اى فيلزم الدور اعنى توقف الشئ على نفسه والا اى وان لم يتحد المعرفتان فى شئ من المراتب بل يكون كل معرفة موقوفة غير الموقوف عليها فالتسلسل وكلاهما باطل محال كما بين فى موضعه وهو علم الكلام وتوضيح المقام ان يقال ان اتفاق قوم على اصطلاح الفاظ فى معان ووضعها لها لا يحصل الا بتعريف بعضهم لبعض امورا تتعلق بهذا الاصطلاح والوضع كذوات الالفاظ والمعانى ووضعها لها وارادة هذا الوضع والمشاركة فى هذه الارادة وامثالها وذلك التعريف انما يحصل بمقدار وطائفة من الالفاظ دالة على تلك الامور وبمعرفتها كان يقول بعضهم لبعض مثلا نحن نريد ان نضع الفاظا فلانية لمعان فلانية ونصطلحها فيها فكن معنا فى تلك الارادة او يقول ناسب اصطلاح جميعنا لهذه الالفاظ فى هذه المعانى او يقول لنضع ولنصطلح هذه لهذه ونحو ذلك فهذه الالفاظ هى المراد بالقدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح فادعى الفريق الرابع ان معرفة هذا القدر المحتاج اليه انما يكون بالتوقيف اى بتوقيف الله تعالى للعباد على اوضاعها ومعانيها وتعليمهم اياها واستدل على هذه الدعوى بان تلك المعرفة لو لم تكن بالتوقيف بان لا يكون معرفة شئ من اللغات توقيفية لكانت متوقفة على اصطلاح البشر لهذه الالفاظ اعنى قولنا نحن نريد ان نضع الخ فى معانيها اعنى الامور المذكورة واصطلاحها فى معانيها يتوقف على تعريف بعض لبعض امورا متعلقة بهذا الاصطلاح كذوات هذه الالفاظ ومعانيها المذكورة واوضاعها لها وارادة تلك الاوضاع الى غير ذلك وهذا التعريف يتوقف على معرفة الالفاظ يعبر بها عن هذه الامور كذلك وهذه الالفاظ هى القدر المحتاج اليه الثانى فلزم توقف معرفة القدر المحتاج اليه الاول على معرفة الثانى فنقول ان كانت المعرفة الثانية عين المعرفة الاولى بان يكون القدر الثانى عين الاول لزم الدور وان كانت غيرها فلا شك ان المعرفة الثانية ليست بالتوقيف اذ المفروض ان شيئا من اللغات ليس بتوقيفى فيكون بالاصطلاح اى باصطلاح القدر الثالث فى معناه وهذا الاصطلاح يتوقف ايضا على معرفة القدر المحتاج اليه الثالث فهذه المعرفة الثالثة ان كانت عين شئ من المعرفتين الاوليين لزم الدور والا فلا شك انها ليست بالتوقيف لما مر فهى باصطلاح القدر الثالث فى معناه وننقل الكلام اليه فاما ان يتحد المعرفتان فى مرتبة من المراتب فيلزم الدور او لا فيلزم وجود معارف غير متناهية مرتبة وهو التسلسل وكلاهما محال وهذا المحال انما لزم من ان لا يكون معرفة القدر المحتاج اليه توقيفية فهو باطل فتعين ان يكون توقيفية واما باقى الالفاظ فلا دليل على ان معرفتها بالتوقيف او لا فهى محتملة فثبت المدعى والجواب انا لا نسلم انها اى تلك المعرفة لو لم يكن حاصلة بالتوقيف لكانت حاصلة بالاصطلاح لجواز ان يكون حاصلة بالترديد والقرائن بان يخطر القدر المحتاج اليه لواحد ويضعه من عند

نفسه لمعانيه ثم يعرفه غيره لا بالفاظ اخر بل بترديده وايراده عليه مرة بعد اخرى مع قرائن الاشارات باليد او الحاجب مثلا الى المعانى المقصودة كما اى كتعريف بعض اللغات للاطفال فانهم انما يتعرفون اللغات بايراد ابائهم وامهاتهم اياها عليهم مرة بعد اخرى مع الاشارات الى المعانى وبعد ذلك يتواضعون ويصطلحون على سائر اللغات فلا دور ولا تسلسل فلا يثبت ان واضع القدر المحتاج اليه هو الله بل يجوز ان يكون واضع الكل هو العبد من غير لزوم محذور فان قيل لو كان الكل توقيفا ايضا لزم الدور او التسلسل لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذى يتأتى به وهو ايضا بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم الضرورى وحده او عند الوحى كما نبهت عليه ولا نقول لم لم يبين ادلة المذهب الخامس وهو التردد لانه لا يحتاج الى الدليل بل يكفيه التردد فى ادلة خلافه* التسمط الثالث * لبيان طريق ثبوت الوضع عندنا اى عند الذين حدثوا بعد الناقل الاول عن الواضع لانهم حيث لم يصلوا الى الواضع امتنع لهم تحصيل الوضع واستفادته منه فيحتاجون فى معرفته الى طريق ودليل كالنقل والقياس واما الناقل الاول فيمكن له معرفة الوضع بمراجعة الواضع فلا حاجة له اليه اعلم ان المطلب قسمان عقلى ونقلى اما العقلى فهو الذى يستقل العقل بالجزم باحد طرفيه من الثبوت والسلب من غير حاجة فيه الى النقل سواء امكن تحصيل ذلك بالنقل ايضا كوحدانية الله تعالى حيث يثبت بكل من العقل والنقل كالكتاب والسنة او لم يمكن كوجود الله تعالى حيث يثبت بدليل عقلى فقط ولا يمكن اثباته بالنقل اذ لو اثبت بالكتاب مثلا لزم الدور كما بين فى علم الكلام واما النقلى فهو الذى يمكن عند العقل ثبوته وانتفاؤه كلاهما ولا يستقل فى القطع بشئ منهما فثبوته انما يكون بالنقل كتفاصيل الجنة والنار وكجلوس الغراب على منارة الاسكندرية الآن واوضاع الالفاظ من هذا القبيل لان كون هذا اللفظ موضوعا لذلك المعنى وعدم كونه كذلك كلاهما ممكنان عند العقل ولا يمكن له التوصل الى شئ منهما الا بالنقل فلذا قال وهو اى طريق الثبوت النقل اى نقل ائمة اللغة للاوضاع الينا لا غير اى لا طريق صحيحا لذلك غير النقل ثم ان النقل قسمان متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن وكذا اللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفى غيره الاحاد والى هذا اشار بقوله اما بطريق التواتر وهو خبر قوم يحكم العقل باستحالة توافقهم على الكذب كوجود مكة وبغداد كنقل وضع السماء والارض وامثالهما كالحر والبرد الى غير ذلك مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا واما بطريق الاحاد وهو خبر احاد وافراد لم يبلغ عددهم الى حد التواتر كاكثر الاحاديث كغيرهما اى كوضع غير هذه الاسماء كالقلع والقرع والغضنفر والنمر الى غير ذلك مما يكون وضعه لما يستعمل فيه مظنونا وفى هذا اشارة الى دفع ما قيل اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظة الله وقع فيه الخلاف اسريانى او عربى مشتق او موضوع ولم فما ظنك بغيره وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعى ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا انهم اخذوا من تتبع

كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح فى القسم الاول سفسطة لايستحق
الجواب والثانى يكفيه الظن وماذكر لايقدح فيه ثم انه وان ذهب البعض كالقاضى ابى بكر
وابن شريح وبعض الفقهاء الى جواز اثبات اللغة بالقياس لكن الصحيح الذى استقر
عليه رأى الجمهور هو منعه فلذا قال واتفقوا على امتناع ثبوته اى ثبوت الوضع عندنا
ومعرفتنا اياه بالقياس الفقهى وهو تعدية حكم شئ ويسمى الاصل والمراد بحكم ماحكم
به عليه الى غيره ويسمى الفرع لمشاركته له اى لمشاركة الغير لذلك الشئ فى علة ذلك
الحكم وتسمى تلك العلة الجامع وهذا ما قالوا انه اثبات حكم فى جزئى لثبوته فى جزئى
اخر لمعنى مشترك بينهما كان يقال مثلا النبيذ مسكر كالخمر والخمر حرام الاسكاره
فالنبيذ حرام لاسكاره فقد اثبت حكم الحرمة التى هى للاصل اعنى الخمر للفرع اعنى النبيذ
لعلة مشتركة بينهما وهى الاسكار وهو فيما نحن فيه اثبات التسمية باسم لمعنى لثبوتها
فى معنى اخر لعلة مشتركة بينهما كان يقال فى اثبات تسمية الدن باسم القارورة علة
وضع لفظ القارورة التى هى مأخوذة من القرار للزجاجة المخصوصة هى كونها بحيث يقر ويستقر
فيها المايع اى الجسم الذى له ميعان وسيلان كالماء وسائر الاشربة والدن وهو بالفتح والتشديد
اناء عظيم من تراب يوضع فيه مثل العسل والدبس يشاركها الزجاجة المخصوصة فى هذه العلة
اى كونها بحيث يقر فيها المايع فيثبت له اى للدن الحكم ايضا اى كما يثبت للزجاجة وهو اى الحكم
وضع لفظ القارورة له وذلك اى امتناع ثبوت الوضع بالقياس ثابت لانا نعلم قطعا ان كونها
اى كون الزجاجة المخصوصة بحيث يقر فيها المايع ليس علة موجبة لوضع هذا اللفظ اى
لفظ القارورة حتى يمتنع تخلف هذا الوضع عن ذلك الكون بل اينما وجد الكون يلزم ان
يوجد فيه الوضع كما يمتنع تخلف الاحراق عن النار انما هو اى ذلك الكون علة مرجحة للوضع
لانه موجب اشبيته اى اولويته ورجحان لتعينها اى تعيين القارورة من بين سائر الالفاظ
بالوضع للزجاجة بان يضعها لها دون سائر الالفاظ وداع عطف على موجب اى الكون
المذكور داع وسائق للواضع الى اختيارها اى ترجيح القارورة فى الوضع على سائر الالفاظ
التى لاتدل على معنى القرار لان رعاية التناسب بين اللفظ والمعنى انسب واولى بقدر
الامكان والعلة الموجبة لاصل الحكم اى الوضع هى اختيار الواضع اياها اى القارورة
لها اى للزجاجة دون غيرها من سائر الالفاظ واذا كانت العلة الموجبة هى الاختيار دون
ذلك الكون فلا يكون غير الزجاجة من الدن وامثاله مشاركا لها فى علة الحكم اى حكم الوضع
لعدم تحقق اختيار الوضع فى غيرها والحاصل انه لابد فى القياس الفقهى من اشتراك الفرع
والاصل فى علة موجبة للحكم وههنا ليس كذلك لان العلة الموجبة لحكم وضع القارورة
للزجاجة هى اختيار الواضع المختار وارادته اياه وهذه العلة ليست بموجودة فى غير الزجاجة
من الدن وامثاله اذ لم يتعلق ارادة الواضع بوضع القارورة لغيرها فلا يصح القياس
نعم لو كانت العلة ههنا هى كونها بحيث يقر فيها المايع لصح القياس لكنه ليس كذلك لانه

وجه

وجه مناسبة لاعلة موجبة هذا اى ماذكرنا من امتناع ثبوت الوضع عندنا بالقياس فى علم اللغة
الباحثة عن اوضاع جواهر الكلمات واما الصرف والنحو فثبوت اكثر احكامهما وهى الاحكام
الكلية المقابلة للشواذ كقول الصرفيين كل كلمة على هيئة ضرب فهى موضوعة للزمان الماضى
ودالة عليه وقول النحويين كل كلمة على هيئة زيد فى ضرب زيد فهى موضوعة ودالة على معنى
الفاعلية عندنا بالقياس لا بالنقل بان ينقل عن الواضع بعض الجزئيات ويقاس عليه
ما لم ينقل مثلا نقل عنه ان ضرب موضوع للزمان الماضى ولم ينقل كون كتب كذلك فنقيس
الثانى على الاول ونقول ان ضرب موضوع للزمان الماضى باعتبار هيئته لانه لو لم يكن باعتبارها
لكان بمادته وليس كذلك لان مادته موجودة فى يضرب مع انه ليس بموضوع للماضى فاذا كان
وضعه باعتبار هيئته وهى موجودة فى كتب فهو موضوع للماضى ايضا وكذا نقل عنه ان
ان زيدا فى ضرب زيد موضوع لمعنى الفاعلية ولم ينقل كون عمرو فى قتل عمرو كذلك
فنقيس الثانى على الاول ونقول ان وضع زيد فى ذلك التركيب لمعنى الفاعلية باعتبار هيئته
والا لكان بمادته وليس كذلك لوجود مادته فى اكرمت زيدا فاذا كان باعتبار هيئته وهى موجودة
فى عمرو فى التركيب الثانى فهو موضوع لمعنى الفاعلية ايضا وهكذا لان بحثهما عن دلالة
الهيئات الافرادية او التركيبية على معانيها كدلالة ضرب على الزمان الماضى ويضرب على المستقبل
وضارب على معنى اسم الفاعل وهكذا وكدلالة زيد فى ضرب زيد على الفاعلية وفى زيد قائم
على المبتدائية وفى اكرمت زيدا على المفعولية وهكذا كما مرت الاشارة اليه فى المقدمة وتلك
الهيئات غير متناهية وان كانت نفس الكلمات متناهية اذ يمكن ان يعرض لكلمة واحدة
باعتبار تصريفات شتى وتراكيب مختلفة هيئات غير محصورة فلا يمكن نقل كل واحدة
بالتفصيل بان يقال قال الواضع ان ضرب موضوع لكذا وقتل لكذا وفتح لكذا الى غير ذلك لان
نقل الامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل فى زمان متناه بل تعقلها كذلك محال بخلاف
اللغات لانها لكونها متناهية يمكن نقلها على سبيل التفصيل واما الاحكام الكلية المتناولة
لجزئيات جزئيات الثانى تأكيد للاول او صفة له اى جزئيات مستقلة فى كونها جزئيات من
غير حاجة فيه الى انضمام اخرى والغرض التعميم والاستغراق اى لكل جزئى كما عرفت فالنقلة
اى الاحكام الكلية بكليتها واجمالها من غير تعرض للخصوصيات مثل كل كلمة كذا فهى
موضوعة لكذا وان امكن نقلها لكن النقلة اى ائمة اللغة الذين نقلوا الاوضاع الينا
كالخليل وسيبويه والاصمعى ونحو ذلك لم ينقلوا الينا معاشر المتأخرين نص الواضع عليها
وتصريحه بها بان يقولوا لنا مثلا قال الواضع كل كلمة كذا فهى كذا والحاصل انه لو كان ثبوت
الكليات عندنا بالنقل فاما بنقل كل من جزئياتها على التفصيل واما بنقلها على طريق الكلية
والاجمال والاول محال لكون الجزئيات غير متناهية والثانى وان امكن لكنه ليس بمتحقق
فثبت ان ثبوت الكليات عندنا معاشر المتأخرين ليس بالنقل لكن بعد ذلك لابد من بيان
ان ثبوتها عند النقلة ايضا كذلك حتى يتم المطلوب وهو ان ليس ثبوتها عند من عدا النافل

الاول بالنقل فلذا قال ولم يصل اى نص الواضع الى كلهم اى الى فرد من النقلة اصلا
على ان يكون سلبا كليا ان خصصنا النقلة بغير الناقل الاول او الى جميعهم وان وصل الى
بعضهم على ان يكون رفعا للايجاب الكلى انما عنه بل اخذوها اى الاحكام الكلية من موارد
استعمال الاقدمين فثبت ان ليس ثبوتها عندهم ايضا بالنقل ولما امكن لمتوهم ان يقول
جاز ان يكون ثبوتها عندهم حينئذ باستقراء جميع الجزئيات وتتبعها من موارد هم لا
بالقياس مع انه المطلوب دفعه بقوله ولا شك ان الاستعمال اى استعمال الاقدمين انما
هو للبعض اى لبعض الجزئيات لا لجميعها لكونها غير متناهية حتى يمكن ثبوت الكل
بالاستقراء واذا كان كذلك فقاسوا الباقى مما لم يستعملوه عليه اى على البعض المستعمل
حتى صار الحكم كليا كان يقع فى شعر امرئ القيس والزهير مثلا استعمال تركيب زيد قائم
وعمرو قاعد فى معنى الجملة الاسمية فيقيس سيبويه عليهما امثالها مما لم يرد استعماله
فيقول ان هذه الهيئة موجودة فى زيد آكل وعمرو شارب الى غير ذلك فهى موضوعة لمعنى
الجملة الاسميه فيحصل حكم كلى بان كل تركيب على هذه الهيئة فهى موضوعة لمعنى الجملة
الاسمية وكذا الكلام فى ثبوت الكليات عند الاقدمين ليس بالنقل بل اخذوها من موارد
استعمال من تقدم عليهم فهكذا الى الناقل الاول فثبت ان ليس ثبوت الاحكام الكلية للعلمين
عند من عدا الناقل الاول بالنقل بل بالقياس لكن هذا القياس صدر عن بعضهم بالذات
كواضع العلمين ومدونيهما وعن بعضهم بالواسطة كمن حدثوا بعدهم من مقلديهم نعم
بعض احكامهما اى احكام العلمين وهو الشواذ طريق ثبوته النقل لا غير اذ الشواذ
مواد محصورة وليس فيها ما يصحح القياس من العلة المشتركة كاللغات فكما لا يمكن اثبات
وضع اللغات الا بالنقل كما عرفت فكذا الشواذ لكن فى كونها اى كون الشواذ من مسائل
الصرف والنحو نظر لان الظاهر ان مسائل كل علم قضايا كلية والشواذ ليست كذلك وانما
هى مذكورة لمناسبة المسائل هذا اى ثبوت الاحكام الكلية بالقياس لا بالنقل فى الثبوت
عندنا واما ثبوتها عند الناقل الاول فان كان الواضع البشر فكذلك اى انما يكون بالقياس
بان يأخذ الناقل الاول بعضها من موارد استعمال الواضع ويقيس عليه الباقى فيحصل
عنده حكم كلى وانما كان كذلك لانه اى الشان لا يمكن للواضع تعريفها لاحكام الكلية
للناقل بالتكرير والترديد عليه يعنى لو لم يكن ثبوتها عنده بالقياس بل بمثل النقل لكان
بتعريف الواضع اياها له وهو ليس بممكن لان تعريفه وضع لفظ لمن بعده انما يكون
بترديده وتكريره عليه مع قرينة الاشارة كما عرفت وهذا انما يجرى فيما يمكن الاشارة
الى معانيه من مفردات اللغات واما فى الكليات التى لا تقبل الاشارة فلا فلزم ان يكون
ثبوتها عند الناقل الاول حينئذ بالقياس لا غير وفيه نظر لانه يمكن ان يعرفه اولا بعض
اللغات الجزئية بالترديد والتكرير وبعدما استعد بذلك لادراك الكليات يورد عليه
الحكم الكلى فيقول مثلا كل كلمة كذا فهى كذا وان كان الواضع هو الله تعالى فالامر محتمل

اى يجوز ان يكون ثبوتها عنده بالقياس بان يوقفه الله تعالى على وضع كثير من الهيئات
ويقيس عليها الباقى مما لم يوقف عليه وان يكون بتعريفه الله تعالى اياها له ابتداء لانه يجوز
منه اى من الله تعالى خلق العلم الضرورى فى نفس الناقل الاول بالحكم الكلى فيقف على
اوضاع جميع الجزئيات دفعة كما جاز ذلك فى سائر اللغات هذا كما مضى وانا انبئك اى
اخبرك بشئ عجيب وانبهك على امر غريب وهو ان من ابناء الزمان من تشبث اى تمسك
باذيال الفضول واخترع فنا فى العربية سماه اصول النحو وطول فيه الكلام بالوهم والوساوس
وتحدى حد العقل اى تجاوز عن مرتبة العقل والقياس فقال اما حد اصول النحو لقبا اى
تعريفه حال كون اللفظ لقبا لذلك الفن واللقب هو علم يشعر بمدح او ذم وههنا مشعر للمدح
اذ كونه اصول النحو وادلته صفة مدح له وانما قال لقبا لان لهذا اللفظ اعتبارا آخر وهو
كونه مركبا اضافيا فى الاصل وحده بهذا الاعتبار ليس ما ذكر بل ما هو اصول وادلة
مختصة بعلم النحو فالعلم اى التصديق المتعلق بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا احترز
به عن الصرف وامثاله مما يتوصل به الى استنباط الاحكام النحوية توصلا بعيدا الى
استنباط الاحكام الفرعية كمرفوعية الفاعل ومنصوبية المفعول ونحو ذلك عن
ادلتها التفصيلية اى ادلتها الجزئية المخصوصة كهذا النقل او هذا القياس او هذا
الاستصحاب ولعمرى لم ينقل المصنف شيئا من تلك القواعد وليتنا نطلع عليها ولعلها
مثل القول بان كل كلمة وقعت فى كلام فصيح على هيئة كذا فهى مرفوعة فيتوصل بهذه
القاعدة الى استنباط مرفوعية الفاعل من دليل جزئى بان يقال الفاعل كلمة وقعت فى آية
كذا او شعر كذا على هيئة كذا وقد ثبت فى اصول النحو ان كل كلمة وقعت فى كلام فصيح على تلك
الهيئة فهى مرفوعة فالفاعل مرفوع فتدبر واعذرنى فى عدم التفصيل فان ذلك الفن
مع خروجه عن حد العقل لم ار منه عينا ولا اثرا ثم قال واما اقسامه فثلثة نقل يثبت به من
احكام النحو ما هو الاصول الواردة فى استعمال الاقدمين وقياس يثبت به منها ما هو
الفروع التى شاركت ما وردت فى استعمالهم فى الهيئة كما عرفت تفصيله واستصحاب
الحال يثبت به منها ما ليس هذا ولا ذاك من الحكم الذى هو الاصل ولم يتطرق عليه عارض
فالاستصحاب هو ابقاء الشئ على اصله ما لم يتطرق عليه عارض كالحكم بطهارة الماء
اذا لم ير فيه ما يزيلها وحد عطف على قال اى وعرف ذلك المخترع الدليل النقلى الذى
هو القسم الاول بانه الكلام العربى الفصيح الخارج عن حد القلة الى حد الكثرة
اى عن مرتبة القلة الى مرتبة الكثرة بان يكون مشتهرا بين العرب واكثر دورانا على
السنتهم واحترز بالقيد الاخير اى قوله الخارج الخ عما جاء شاذا قليلا من كلامهم
زعما منه ان ما هو كذلك ليس بدليل نقلى ولم يعرف اى لم يعلم ذلك المخترع ان حده اى
تعريفه لما سماه اصول النحو غير مطرد اى غير مانع عن اغيار المحدود لصدقه على اصول
الفقه وغيره لان اصول الفقه مثلا علم بقواعد كقاعدة كل امر مطلق يفيد الوجوب

يتوصل بها توصلا قريبا الى استنباط الاحكام الفرعية كوجوب الصلوة عن ادلتها التفصيلية
كالكتاب والسنة وذلك الاستنباط مثل ان يقال الصلوة واجبة لانها مأمور بها بقوله
تعالى اقيموا الصلوة وكل مأمور به فهو واجب فالتعريف صادق عليه الا ان يخصص الاحكام
الفرعية بالفرعية النحوية او الادلة التفصيلية بالثلثة المذكورة ولا قرينة ظاهرة على هذا
التخصيص ولم يعرف ان جعل الامور الثلثة اى النقل والقياس والاستصحاب اقسام
العلم بالقواعد لا يصح ضرورة ان شيئا منها ليس بعلم للقواعد بل هى موضوعات للقواعد
الا بتأويل بعيد عن سياق كلامه جدا مثل ان يقال اراد بقوله نقل وقياس الخ العلم بالقواعد
المتعلقة بها او اراد باقسامه اقسام موضوعه وانما كان بعيدا عن سياق كلامه جدا لان
تحديده لاصول النحو اولا وللدليل النقلى ثانيا وعدم تعرضه للموضوع كالنص فى انه
جعل هذه الثلثة انفسها اقسام العلم بالقواعد نفسه وان دليل النحو لا يلزم ان يكون
فصيحا بل يكفى فيه ان يكون كلاما مطابقا لقواعد النحو سوآء كان فيه شئ مما يخل بالفصاحة
ككون بعض الكلمات ثقيلة على اللسان او غريبة وحشية اولا يكون وان شواذ الثابتة
من الواضع من النحو فالكلام المشتمل عليها دليل النحو الشاذ الذى يكون على خلاف القياس
والقانون قسمان قسم هو ثابت من الواضع بان يسبق منه استعماله على خلاف القياس
ومثل هذا موافق للاستعمال مقبول نحو ادخال حرف النداء على لام التعريف فى يا الله فانه
مخالف للقياس الا انه ثبت من الواضع استعماله كذلك وقسم ليس بثابت منه بل حدث
من استعمال المحدثين على خلاف القياس السابق ومثل هذا مخالف للاستعمال ايضا مردود
كدخول لام التعريف على المضارع فى قوله ويستخرج اليربوع من نافقائه ومن جحره بالشيحة
اليتقصع والمراد المخالفة فى الظاهر والا فالقسم الاول ليس من المخالفة فى شئ لانه
كذلك ثبت من الواضع فهو فى حكم المستثنى فكانه قال القياس كذا الا فى هذه الصورة وانما
المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع اعنى القسم الثانى فاورد المصنف بان
الشواذ النحوية التى كانت من القسم الثانى وان لم تكن من اجزاء النحو لكن التى من القسم
الاول كانت منها لان كلية القواعد تتوقف على استثنائها فيكون من تتمة القواعد
فالكلام المشتمل عليها من ادلة النحو فلا يصح اخراجه عن حد الدليل النقلى لا يقال هذا
الكلام مناف لما سبق من قوله لكن فى كونها من الصرف او النحو نظر لانا نقول ما سبق كلام
بطريق المنع لا الحكم حتى ينافى ما ذكره ههنا او ان كلامه ههنا حكاية ما عليه القوم وما سبق
اعتراض من عند نفسه او كلامه فيما سبق فى الشواذ التى من القسم الثانى وههنا فيما هى
من القسم الاول مع ان كثيرا من الاحكام الغير الشاذة بل الموافقة للقياس والقانون
مما وقع فى كلامهم قليلا كدخول الكاف على الضمير فى قوله دام او عالكها او قربا فانه موافق
للقياس الا انه قل استعماله استغناء عنه بالمثل وكوقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير
وحده فى قولهم كلمته فوه الى فى فانه موافق للقياس لكنه قليل الاستعمال وهكذا فعلى

الشاذ مطلقا على ثلثة اقسام
قسم يخالف القياس والاستعمال
كدخول لام التعريف على الفعل
المضارع فى اليتقصع وهو مردود
وقسم يخالف القياس دون
الاستعمال كقعود واستحوذ
فان القياس فيهما انقلاب الواو
الفا وقسم يوافق القياس ويخالف
الاستعمال نحو كهما وكما بادخال
الكاف على الضمير وهذان
القسمان مقبولان واقعان
فى فصيح الكلام والظاهر ان
المراد بالشواذ ههنا على ما هو
الملائم لسياق الكلام عموما
يكون مخالفا للقياس ولذا
قلنا الشاذ الذى على خلاف
القياس
منه

تقدير زيادة القيد المذكور لزم ان يخرج الكلام المشتمل عليها من حد الدليل النقلى مع انه دليل
نقلى اتفاقا وان كثيرا من الاحكام الشاذة مما وقع فيه كثيرا نحو يا الله كما مر فانه كثير الاستعمال
وكزيادة من فى مثل عز من قائل فان زيادته فى المثبت مخالف للقياس على قول البصريين لكن
استعمل فى مثل هذا كثيرا وغير ذلك فبعد زيادة هذا القيد يبقى الكلام المشتمل عليها داخلا
فى حد الدليل النقلى لا كما زعمه المخترع من انه خرج منه بزيادة كل ما يشتمل على الشواذ فلا وجه
لزيادة هذا القيد اعنى قوله الخارج من حد القلة الى حد الكثرة اصلا لاخراجه ما وجب
دخوله فى الحد وعدم اخراجه ما قصد خروجه عنه وشرط عطف على قال اى واشترط
ذلك المخترع فى الناقل اذا كان النقل بطريق الاحاد العدالة كما اشترطوا ذلك فى نقل الحديث
والعدالة هى مجموع الحكمة والعفة والشجاعة وقد يراد بها الاجتناب عن الكبائر وعدم
الاصرار على الصغائر وهذا هو الانسب بهذا المقام ولم يعرف ان اكثر من يؤخذ منه
الاحكام العربية من النقلة هى البدويون اى الذى سكنوا فى البادية والصحراء الاجلاف
جمع جلف وهو بكسر الجيم وسكون اللام بمعنى الخالى عن المروة والجارى على الجفاء الذين
ليس لهم معرفة بالدين والديانة ونسبة الى الصلاح والصيانة فكيف يوجد فيهم العدالة
وبسط ذلك المخترع الكلام فيما اخترعه من الفن وطول اى الكلام فيه بان جعله فنا
كثير الابواب والفصول واجمله اى الكلام فى بعض المواضع وفصل ما اجمله وقوله
بما متعلق بالافعال السابقة على طريق التنازع وما موصول او موصوف وقوله اجمله
مبتدأ وافضله عطف تفسير له وقوله ما ذكرته لك خبر المبتدأ والجملة صلة ما او صفته
يعنى ان اجمل ما ذكره واحسنه ما ذكرته ونقلته لك فى هذا التنبيه من الاقوال الفاسدة و
الكلمات الكاسدة فما ظنك بغيرها ولما ورد عليه انه اذا كان الامر كذلك فلم تعرضت به
اجاب بقوله ولولا ما بى من العذر لفظ ما مبتدأ والباء فى بى بمعنى فى وهو ظرف مستقر
صلة ما او صفته ومن العذر بيان لما وخبر المبتداء محذوف اى موجود ولعل عذره ان
الفن المخترع قد وصل الى سمع السلطان الامر بتاليف هذا الكتاب فامر المصنف بالاشارة
الى صحته او فساده اى لو لم اكن انا معذور الضربت اى عرضت عن مثل هذا الذكر
بالكسر اى التلفظ والذكر بالضم اى التذكر والتفكر صفحا اى عراضا ولم التفت اليه
لا نقلا ولا قدحا فانه اى الشان ليس من دأبى الاشتغال بما ليس فى اثباته منفعة ولا
فى ابطاله منقبة هى على وزن المنفعة ضد المثلبة بمعنى العيب فالمنقبة الفضيلة
والخصلة الحميدة * السمط الرابع * لتقسيم اللفظ الموضوع لمعنى اعلم ان للفظ
الموضوع تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فباعتبار ينقسم الى اقسام كذا
وباعتبار اخر الى اقسام اخر فيكون الاقسام متداخلة متصادقة والتمايز بينهما انما هو
بالحيثيات والاعتبارات كما هو شان سائر التقسيمات الاعتبارية وسنشير اليه
فى الاشتقاق نورد بعضها فى علمى الاشتقاق والصرف لشدة اختصاصها بهما ونزيد

دخلها فى مباحثهما كما ستقف عليها وبعضها مبتدأ وقوله مما يتعلق خبره والجملة معطوفة على
جملة نورد بعضها اى بعض تلك التقسيمات مما يتعلق بعلوم اخر غير ذينك العلمين كعلم البيان
واصول الفقه فلا وجه لايراد شئ منها فى العلمين لكن ناسب ايراد بعضها فى هذا المقام
واليه اشار بقوله ونحن الان ناظمون لك فى سلك البيان من تقسيماته اى تقسيمات اللفظ
ما ليس له كثير دخل فى مباحث تلك العلوم الاخر ولا شدة اختصاص بها بل يمكن جريانه
فى غيرها فيليق بان يورد على وجه العموم فى مباحث الوضع وينخرط فى سلك سائر مبادى
اللغة وقوله سلك البيان السلك بالكسر خيط يخاط به والمراد بالبيان العبارات والتعبيرات
شبه البيان بالدرر واللالى فاثبت له السلك الذى من خواص المشبه كما ان النظم من خواص
وفى ضمن هذا التشبيه لابواب هذا السمط بالفرائد التى هى الدرر الثمينة كما عرفت فلذا
قال وذلك اى المنظوم فى هذا السمط ثلث فرائد ففى الكلام استعارات * الفريدة
الاولى * تقسيم اى تقسيم اللفظ الموضوع الى المشترك وغيره كالمنقول والحقيقة
والمجاز قالوا ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل
فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل وان كان فان هجر المعنى الاول فمنقول والا ففى الاول حقيقة
وفى الثانى مجاز فههنا اربعة اقسام لكن لما كان للمشترك منها احكام كثيرة ليس لها كثير
اختصاص بعلوم اخر بخلاف الباقى اذ ليس للمنقول ولا للمرتجل كثرة ابحاث ومباحث
الحقيقة والمجاز مختصة ببعض العلوم كالبيان وضع الفريدة لبيان المشترك وتفصيل
احواله وجعل ذكر ما عداه مما ذكره تابعا له ووسيلة الى تمييزه وكشفه فقال اللفظ
الموضوع اما ان يوضع لكل واحد من معنيين او اكثر منهما سوآء كان الوضعان من شخص
واحد او اكثر فى زمان واحد او اكثر وضعا ابتدائيا من حيث هو كذلك فهو المشترك
كالقرء بالنسبة الى الحيض والطهر والعين بالنسبة الى الذهب والباصرة والماء مثلا
سمى هذا اللفظ مشتركا لاشتراك المعانى فيه لان اصله مشترك فيه فحذف الجار
واوصل الصفة الى الضمير وانما قيدنا التعريف بقيد الحيثية لان من المشترك ما يكون
منقولا من بعد معانيه الى ما ليس منها او مجازا منه اليه فلو لم يعتبر القيد لدخل اللفظ
بهذا الاعتبار فى التعريف مع انه ليس بمشترك بل هو على الاول منقول وعلى الثانى حقيقة
ومجاز وقيد الحيثية معتبر فى تعريفات الامور الاعتبارية كما هو المشهور والا فغيره اى
وان لم يكن موضوعا كذلك اما بان لا يوضع لاكثر من معنى واحد او يوضع له لكن لا يكون
وضعه للكل ابتدائيا فهو غير اللفظ المشترك فيندرج فيه الحقيقة والمجاز والمنقول
ونحو ذلك والمراد من الوضع الابتدائى ان لا يكون الوضع مبنيا على مناسبة وعلاقة
للموضوع له مع شئ آخر اى معنى آخر موضوع له بل يوضع لكل منهما بدون ملاحظة
الاخر فان وضع العين مثلا لمعنى الذهب ليس لملاحظة مناسبة بينه وبين معنى
الباصرة بان يوضع اولا للباصرة ثم لوجود المناسبة بينها وبين الذهب توضع له

بل وضعها لكل منهما كوضعها للاخر وبذلك احترزنا عن المنقول واما الحقيقة والمجاز
فخارجان بقوله معنيين او اكثر كما سيشير اليه وانما احترز به عنه فانه اى المنقول اللفظ
الذى وضع لمعنى ثم استعمل بطريق المجاز لما يناسبه اى لمعنى يناسب المعنى الاول وشاع
هذا الاستعمال حتى غلب على استعماله فى الموضوع له وصار المعنى المجازى متبادرا منه
اى من اللفظ عند اطلاقه وذكره بحيث لا يحتاج فهمه منه الى قرينة ويحتاج فهم الموضوع
له اليها فينقلب المجاز حقيقة وبالعكس فلذلك اشترطوا فى المنقول هجر المعنى الاول
بلا قرينة كلفظ الصلوة فانه وضع فى اللغة لمعنى الدعاء ثم استعمل فى الشرع مجازا فى
الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء وغلب هذا الاستعمال بحيث اذا ذكر لفظ
الصلوة يفهم منه بلا قرينة الاركان ويحتاج فهم الدعاء منه الى قرينة فكثرة استعماله
فيه تكون تعيينا له لهذا المعنى المجازى وهو اى تعيينه له معنى الوضع له اى وضع
المنقول للمعنى المجازى اذ وضع اللفظ لمعنى تعيينه له سوآء كان ابتدآء او بواسطة غلبة
الاستعمال كما مر فهو وان كان موضوعا لكل من معنيين او اكثر لكن وضعه لبعض معانيه
وهو المعنى المنقول اليه ليس ابتدآئيا بل بملاحظة مناسبة للمعنى المنقول عنه فخرج عن
التعريف بقيد ابتدائيا لكن بقى المرتجل داخلا فى التعريف وهو الذى نقل من المعنى الاول
الى معنى اخر لا لمناسبة كما اشرنا كجعفر علما فانه منقول عن النهر الصغير الى الشخص بلا مناسبة
فيفسد التعريف اللهم الا ان يندرج فى المعرف اعنى المشترك ايضا كما ذهب اليه بعضهم
ولهذا اى ولاجل ان وضع المنقول لمعناه الثانى حاصل بغلبة الاستعمال ووضع المشترك
لكل من معنييه ابتدائى جعلوا المنقول من الاقسام المترتبة على الاستعمال اى من اقسام اللفظ
التى لا تحصل بمجرد الوضع بل لا بد فى تحققها من الاستعمال فى معانيها كالحقيقة والمجاز
فانهما من تلك الاقسام اذ ما لم يستعمل اللفظ فى معنى بالفعل لا يصير بالنسبة اليه
حقيقة ولا مجازا ولذا قالوا فى تعريفهما الكلمة المستعملة فيما وضعت له او غيره فالمنقول
ان تحقق استعماله فى المعنى الثانى يصير منقولا والا فلا وجعلوا المشترك من الاقسام
الحاصلة بمجرد الوضع من غير ان يشترط فيها الاستعمال كضرب وضارب فانه بمجرد وضع
كل منهما لمعناه يصير فعلا او اسم فاعل سواء استعمل فيه بالفعل اولا فاذا وضع اللفظ لاكثر من
معنى واحد كما ذكر يصير مشتركا سوآء استعمل فى كل من معانيه بالفعل ولم يستعمل
شئ منها ابدا وقالوا عطف على جعلوا المنقول وبيان لذلك الجعل اى لانهم قالوا فى تعريف
المنقول المنقول ما غلب اى استعماله فى غير الموضوع له بحيث يفهم الغير منه بلا قرينة
مع وجود العلاقة والمناسبة بينه اى بين غير الموضوع له وبين الموضوع له فان هذا الكلام
منهم صريح فى جعلهم اياه من تلك الاقسام لكن اظن انى ان هذا اى كون وضع المنقول
لمعناه الثانى بغلبة الاستعمال اكثرى لا كلى لانه اى الشان قد يكون للمنقول وضع لمعناه
الثانى على حدة اى مستقلا لا بواسطة كثرة الاستعمال كان يقال هذا موضوع لكذا لكن

لابد ان يكون وضعه مبنيا على مناسبة بين المعنيين وان يهجر المعنى الاول حتى يكون منقولا
كما يقول العلماء عند ذكر معنى كالكتاب الذى الفوه اوجزئه ولنسميه كذا بمعنى ولنضع بازائه
اسم كذا كما قال المصنف وسميته عنقود الزواهر فان مثل هذا منقول من المعنى اللغوى
الى المعنى الاصطلاحى لاجل المناسبة بينهما مع ان وضعه له ليس بغلبة الاستعمال
اذ لم يكثر استعماله قبل التسمية بل لم يقع اصلا وانما يثبت هذا الوضع لقوله سميته
بعد ملاحظة المناسبة وانما قال الظن ولم يقطع بالاكثرية اذ يجوز ان يحمل قولهم ولنسميه
كذا على معنى نطلقه عليه فح لا يثبت الوضع للمعنى الثانى بهذا القول بل بغلبة الاستعمال بعده
وان لا يكون مثل هذا اللفظ من المنقول بل من المشترك ويكون معنى الوضع الابتدائى
ان لا يكون بكثرة الاستعمال وان كان لاجل المناسبة لكن كل منهما بعيد جدا بل الظاهر
انه من قبيل المنقول يؤيده ما قالوا ان تخلل النقل بين المعنيين وكان لمناسبة وهجر
المعنى الاول فهو المنقول لان هذا بظاهره اعم من ان يكون النقل الى الثانى بغلبة الاستعمال
او بابتداء الوضع اقول فعلى ما ذكره المص كان الوضع فى اكثر المنقولات بغلبة استعمال
الناقل لها فى المعانى المنقول اليها لا بتعيينه اياها لها ابتداء وفى بعضها كان بتعيينه ابتداء
لا بالغلبة لكن بعد رعاية المناسبة بين المنقول اليه والمنقول عنه ايضا ولذا صار
جميعها خارجة عن تعريف المشترك بقيد وضع ابتدائى لان معناه ان لا يكون الوضع
الثانى بملاحظة الاول فح اكثر المنقولات بالنسبة الى المنقول اليها مجازات باعتبار
استعمال الناقل ابتداء وانما صارت حقايق فيها بعد غلبة الاستعمال وبعضها حقيقة
فى المنقول اليه باعتبار استعماله ابتداء واما باعتبار استعمال اهل اللغة فجميعها مجاز فى
المنقول اليه وقال العلامة التفتازانى والمنقول منه ما غلب فى معنى مجازى للموضوع له
الاول حتى هجر الاول فهو فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى الاصطلاح
المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة منقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة فانه فى
اللغة حقيقة فى الدعاء ومجاز فى الاركان وفى الشرع بالعكس ومنه ما غلب فى بعض
افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على
الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا
من حيث اللغة واما من حيث العرف فهى موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما
هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق
حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار رعاية
المعنى الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح
اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة فى العرف على كل ما يوجد
فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة فى الشرع على كل دعاء انتهى والمستفاد منه ان
وضع المنقولات مطلقا ابتدائى اى لا بغلبة الاستعمال فى المنقول اليها نعم المعنى المنقول

عنه

عنه معتبر فيه الا انه لمجرد المناسبة فى التسمية لا لصحة الاطلاق فاذا استعملها الناقل فى
المنقول اليها تكون حقايق مطلقا نعم ان اكثر المنقولات شايعة الاستعمال بطريق التجوز فى
المنقول اليها قبل النقل وبعضها ليس كذلك كاسامى الكتب المنقولة ولعل هذا هو الحق
لانه لو كان وضع المنقول بغلبة الاستعمال لم يكن بينه وبين المجاز المشهور فرق لان ذلك
المجاز ايضا غالب الاستعمال فى المعنى المجازى بحيث يفهم هو منه بلا قرينة مع انهم
قابلوا بينهما فى الذكر ويمكن التوفيق بين الكلامين بان مراد التفتازانى ان الوضع فى
المنقول غلبة الاستعمال الا ان تلك الغلبة تجوز بالنسبة الى اللغة وابتداء وضع
بالنسبة الى الناقل لكن ذلك بعيد جدا ولا سلم ان يبنى ذلك الاختلاف على اختلاف
المذهبين فان بعض الاصوليين ذهبوا الى ان للمنقولات وضعا صريحا من الناقل للمنقول
اليها برعاية المنقول عنه على انه جهة مناسبة للتسمية وبعضهم الى ان واضعها
بغلبة استعمالها مجازا ولم يفرقوا بينها وبين المجازات المشهورة ولذا قالوا ان المنقولات
المستعملة فى الشرع مجازات مشهورة واعلم ان المنقولات حقايق فى المعانى المنقول
اليها ومجازات فى المعانى الاصلية فى استعمال الناقل وبالعكس فى استعمال اهل اللغة
كلفظ الدابة اذا استعملها العرف فى الفرس بخصوصه يكون حقيقة واذا استعملها فيما
يدب على الارض يكون مجازا واذا استعملها اللغوى فى هذين المعنيين يكون على عكس
ما ذكر وذلك اتفاقى الا ان كونها حقايق فى المنقول اليها عند استعمال الناقل كان على
الاطلاق على رأى التفتازانى وبعد غلبة الاستعمال فى الاكثر عند المص واما قبل الغلبة
فهى فيها مجازات عنده كما تنبهت عليه مما ذكر فتدبر فى هذا المقام ولما اشار الى تعريف
المنقول اراد ان يشير الى تقسيمه باعتبار الناقل فقال والمنقول اما منقول شرعى
ان كان مستعمله فى المعنى الثانى اهل الشرع ولم يقل ناقله الى المعنى الثانى لما عرفت ان النقل
اليه يكون بغلبة الاستعمال فيه عنده فى الاكثر والشرع والشريعة والدين والملة
واحدة بالذات والتغاير اعتبارى والكل بمعنى وضع الهى سائق لذوى العقول
باختيارهم الى الخير بالذات اعنى الاحكام الالهية المتعلقة بالعمل والاعتقاد فمن حيث
انه موضوع يسمى شرعا وشريعة ومن حيث انه مطاع دينا ومن حيث انه مكتوب ملة
واهل الشرع بمعنى واضعه هو الله تعالى او النبى عم ويسمى المتمسكون بالشريعة
والمنتسبون اليها ايضا اهل الشرع كالصلوة وقد عرفتها والزكوة والصوم والحج
وغيرها من المنقولات الشرعية فان الزكوة فى الاصل الطهارة والصوم الامساك
عن الشئ مطلقا والحج هو قصد الشئ على الاطلاق ثم نقل الشارع الاول الى الاعطاء
المخصوص لكونه بمنزلة طهارة المال والثانى الى الامساك عن المفطرات الثلثة مع
النية والثالث الى قصد بيت الله تعالى وزيارتها واما منقول اصطلاحى ان كان
المستعمل قوما مخصوصين كالصرفيين والنحويين والبيانيين وغيرهم كالماضى والمضارع

وغيرهما مصطلحة للصرفيين فان الاول فى الاصل بمعنى لسابق من مضاه اى سبقه والثانى
بمعنى المشابهة من ضارعه اى شابهه ثم نقلوهما الى الفعلين المخصوصين لدلالة الاول
على الزمان الماضى و لمشابهة الثانى لاسم الفاعل والمفعول والمبتداء والفاعل وغيرهما
مصطلحة للنحويين فان الاول فى الاصل ما ابتدئ به وصدر والثانى من صدر عنه الفعل
ثم نقلا الى الاسمين المخصوصين لكون الاول صدر الجملة ودلالة الثانى على مصدر
الفعل ولكل اهل صناعة اى علم وفن مدون منقولات خاصة بهم كالمسند والمسند اليه
والحقيقة والمجاز للبيانيين والجنس والفصل والنوع للمنطقيين الى غير ذلك واما منقول
عرفى ان لم يكن كذلك اى ان لم يكن مستعمله وناقله الى المعنى الثانى اهل الشرع ولا قوما
مخصوصا بل كان غير متعين بحيث يحتمل كل قوم ولهذا قد يسمى هذا بالعرفى العام والثانى
بالعرفى الخاص وليس معنى المنقول العرفى ما كان ناقله جميع الاقوام فانه ممتنع كما قالوا
كالحادثة والواقعة مستعملتين للمكروه اى المصيبة فان الاول فى اللغة ما حدث
ووجد بعد ان لم يكن والثانى ما وقع وتحقق ثم نقلا فى العرف العام الى المعنى الخاص
اعنى المكروه والدابة مستعملة لذات القوائم الاربع من الحيوان فانها فى اللغة بمعنى
الماشى على الارض مطلقا من دب يدب كضرب يضرب دبا ودبيبا اى مشى ثم نقلت
فى العرف العام الى ما هو اخص من هذا المعنى وهو ذات القوائم الاربع بحيث اذا
ذكرت الدابة يفهم منها كل قوم المعنى الثانى والتاء فيها وكذا فى الحادثة والناقلة للنقل
من الوصفية الى الاسمية لا للتأنيث فلذا تطلق على المذكر ايضا ولما كان ذات القوائم
الاربع شاملة لمثل الغنم والبقر مع انه لا يطلق عليه الدابة فى العرف فسرها بقوله
اعنى بها الخيل هو اسم لجميع الافراس والحمير جمع الحمار والبغال جمع البغل بخصوصها
اى حال كون هذه الثلثة مخصوصة من ذوات القوائم اوحال كون ذات القوائم
مخصوصة مما يدب فى الارض وعلى التقديرين فهذا الكلام منه ظاهر فيما عليه الاكثرون
من ان الدابة فى العرف تطلق على هذه الثلثة فقط وقال بعضهم تطلق على الجمل ايضا وبعضهم
تطلق على الفرس خاصة وعلى تقدير ان يكون عطف على قوله وبذلك احترزنا عن المنقول
يعنى ان المنقول لا بد من الاحتراز عنه بالقيد المذكور لاندراجه فيما قبله كما عرفت بخلاف
المجاز فانه على تقدير ان لا يكون للفظ وضع بالنسبة الى المعنى المجازى اصلا كما هو المختار
عند الاكثرين ولذلك اخذوا فى تعريف الوضع قيد الدلالة بنفسه وقد سبق تفصيله
لا حاجة الى الاحتراز عنه بذلك وهو ظاهر لظهور انه مدخرج حينئذ بقوله بوضع لكل
من معنيين وكذلك على تقدير ان يكون للفظ وضع نوعى بالنسبة الى المعنى المجازى
كما زعم بعضهم حيث حذف قيد الدلالة بنفسه عن تعريف الوضع لا حاجة الى الاحتراز
عنه اى عن اللفظ المجازى بهذا القيد اى بقيد وضعا ابتدائيا لان المتبادر من الوضع ما
ما يكون للدلالة بنفسه لا بقرينة ولذلك قالوا هذا الوضع هو الذى يدور عليه تقسيم

اللفظ الى المشترك وغيره وتقسيم الدلالة الى اقسامها الثلثة ونحو ذلك اعنى بذلك الوضع
الوضع الشخصى بجميع اقسامه والقسم الاول من الوضع النوعى وقد عرفتهما فيما تقدم اى
فى مباحث تقسيم الوضع ان كان ما تقدم واقعا على ذكر اى تذكر صادر منك حيث افاد هناك
ان الاول تعيين اللفظ بخصوصه لمعنى للدلالة عليه بنفسه والثانى تعيين اللفظ بامر
كلى شامل له ولغيره لمعنى لتلك الدلالة واما القسم الاخر من النوعى اعنى تعيين اللفظ بامر
كلى شامل له ولغيره لمعنى يناسب معناه الاول للدلالة عليه بقرينة كما فى المجاز فبعيد عن
الفهم واذا كان المتبادر من الوضع ذلك مع انه يجب حمل الالفاظ الواقعة فى التعريفات
على متبادرها فلا يشمله اى المجاز قيد الموضوع لكل من معنيين فى تعريف المشترك ليحتاج
الى اخراجه اى حتى يحتاج الى اخراج المجاز عنه بوضع ابتدائى اذ الاخراج انما هو بعد الدخول
فحيث لم يدخل فلا حاجة الى الاخراج والاحتراز وهذا اى ما عرفناه بالتعريف السابق
هو المشترك اللفظى وقد يقال للفظ اى يطلق على المشترك المعنوى والمتصف به حقيقة
هو المعنى كما تعرف ولذا قيد بالمعنوى وانما يسمى اللفظ به مجازا تسمية للدال باسم
المدلول واما المشترك اللفظى فهو وصف حقيقى للفظ كما عرفت والتقليل المستفاد
من قد اما بالنسبة الى اطلاق هذا الاسم على المعنى واما بالنسبة الى اطلاق المشترك
اللفظى على اللفظ فافهم اعلم انهم قسموا الاسم باعتبار معناه الواحد الى قسمين لانه
ان تشخص معناه اى لم يقبل فرض الاشتراك بين كثيرين يسمى علما جزئيا حقيقيا كزيد
والا فكليا ومشتركا معنويا ثم قسموا الثانى الى المتواطئ والمشكك ولما كان كلام المص
هنا فى المشترك المعنوى بمناسبة اللفظى لم يتعرض للجزئى وعرف الثانى وفصله فقال
وهو اى المشترك المعنوى الموضوع لمعنى كلى وقوله يصدق اى يمكن صدقه فى نظر
العقل على متعدد اى افراد متعددة صفة كاشفة لمعنى الكلى وبهذا تم تعريف المشترك
المعنوى واشار الى تقسيمه بقوله سواء كان فى الجميع اى سواء كان حصول ذلك
المعنى فى جميع افراده وصدقه عليها على السواء بان لا يكون بينها تفاوت فى ذلك بوجه
من وجوه التشكيك ويقال له اى للموضوع لمعنى كلى صادق على جميع الافراد بالسوية
المتواطئ لتواطئ افراده اى افراد معناه اى توافقها فيه اى فى معناه فتسمية ذلك
اللفظ بالمتواطئ تسمية للدال بوصف افراد مدلوله سواء كانت تلك الافراد ذهنية
كالشمس فان افرادها الذهنية متساوية فى كونها شمسا او خارجية كالانسان
والرجل فان جميع افرادهما متساوية فى الانسانية او الرجولية واما التفاوت بينها باعتبار
كون بعضها نبيا او وليا او عالما مثلا وبعضها بخلاف ذلك فهو ليس باعتبار صدق الانسانية
عليها بل بالاوصاف الخارجة عن الانسانية فان قلت بعض الافراد اب وبعضها ابن
والاب علة معدة لابنه فيتفاوت الافراد فى الانسانية بالاقدمية اذ المراد بها كما يجئ
تقدم العلة على المعلول فلا يكون الانسان وكذا الرجل كليا متواطئا بل مشككا قلت هذا

هذا راجع الى التفاوت فى وصفنا لوجود بمعنى ان لوجود الاب مدخلا فى وجود الابن واما
صدق الانسان على الابن فلا مدخل فيه لصدقه على الاب بل هو فيهما على السواء فافهم اوكان
فى بعضها اى اوكان حصول المعنى الكلى فى بعض الافراد اشد واقوى من حصوله فى الاخر
بان يكون فى البعض اكثر اثارا منه فى الاخر كالابيض للثلج والعاج وهو عظم الفيل فان
بياض الثلج اشد واقوى واكثر اثارا من بياض العاج لان الاول يفرق نور البصر بكثير
بخلاف الثانى فالثلج والعاج او بياضاهما متفاوتان بالاشدية فى حصول الابيض والبياض
المطلق فيهما اوكان فى بعضها اقدم منه فى الاخر والمراد بالاقدمية التقدم بالذات اى
كون البعض علة وموقوفا عليه للاخر واما التقدم الزمانى اى كون البعض فى زمان
سابق على زمان الاخر فلا عبرة به لرجوعه الى اجزاء الزمان لا الى حصول نفس المعنى فى
افراده كالموجود للعلة والمعلول فان وجود المعلول متوقف على وجود العلة فيكون
الثانى متقدما بالذات على الاول اوكان فى بعضها اولى وانسب منه فى الاخر كالموجود
للبارى عز اسمه وللممكنات فان وجوده متعالى ناش من ذاته اى مقتضى ذاته ليس فيه
شائبة الاحتياج الى الغير او عين ذاته على الاختلاف بين فريقى المتكلمين والحكماء ووجود
الممكنات ناش من غيرها وهو وجود الواجب اتفاقا ولا شك ان الوجود الذى هو مقتضى
الذات او عينه اولى وانسب فى نظر العقل بان يكون وجودا من الوجود الذى يحتاج الى
الغير فصدق الموجود على البارى تعالى والممكنات متفاوت بالاولوية وكذا صدق الوجود
المطلق على وجوديهما بل بالاقدمية والاشدية ايضا فان وجود الاول علة لوجود الثانى
واكثر اثارا منه فالتفاوت ههنا بالوجوه الثلثة ويقال له اى للفظ الموضوع لمعنى
كلى متفاوت الصدق على الافراد باحد الوجوه الثلثة المشكك لانه يشكك الناظر
فيه عن اول الامر فى انه متواطئ لاشتراك الافراد فيه اى لكون معناه معنى واحدا
فى نفسه يتشارك فيه الافراد كما فى المتواطئ او مشترك لفظى بين معان متعددة
للتفاوت والاختلاف فيه اى لتفاوت الافراد واختلافها فى معناه باحد الوجوه
الثلثة فكانه معان متعددة مختلفة وضع اللفظ لكل منها لكنه اذا اتقن التامل
يعلم انه قسم آخر مقابل للمتواطئ والمشترك اللفظى حتى انكره اى بسبب هذا التشكيك
انكر المشكك بعضهم حال كونه قائلا ان كان ما يحصل به التفاوت بين الافراد كالزيادة
التى فى بياض الثلج مثلا مأخوذا وداخلا فى ماهيته اى فى ماهية مفهوم المشكك
ومسماه كمطلق البياض بان يكون ماهيته هى اللون المفرق للبصر مع تلك الزيادة
فلا اشتراك فيه اى فى مفهومه ومسماه لما اى لفرد ليس له تلك الزيادة كبياض العاج
بل انما يصدق مفهومه على ما فيه تلك الزيادة ضرورة ان البياض المأخوذ مع خصوصية
الزيادة معنى ومع خصوصية الضعف معنى آخر فلا يكون هناك
معنى واحد يشترك فيه الافراد بل معنيان متباينان

احدهما

احدهما بياض الثلج والاخر بياض العاج فيكون البياض مشتركا لفظيا لا معنويا حتى يكون
مشككا او متواطئا والا اى وان لم يكن ما به التفاوت مأخوذا فى مسمى المشكك بل يكون
مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده اعنى مطلق اللون المفرق للبصر سواء كان
مع زيادة او ضعف فلا تفاوت بين الافراد كبياض الثلج وبياض العاج فيه اى فى مفهوم
المشكك ومسماه لا اعتبار بما هو خارج عن المفهوم كالزيادة المذكورة فيكون متواطئا
فلا تشكيك اصلا واجاب عنه اى عن هذا الاستدلال بعض المحققين بانه اى ما به التفاوت
كالزيادة المذكورة مأخوذ وداخل فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه مفهوم المشكك
كبياض الثلج لا فى ماهية المشكك اى فى ماهية مسماه كماهية مطلق البياض فلا يلزم
التواطئ لاعتبار التفاوت فى الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره فى ماهية المسمى
والحاصل ان التفاوت انما هو فى الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها
فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا فى افراد صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد فى حصوله
فيها وصدقه عليها اولا الاول هو المشكك والثانى هو المتواطئ وعلى هذا فقوله والا فلا تفاوت
فى المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطئ لجواز الاختلاف والتفاوت
فيه بالقياس الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار
الصدق ويرد على هذا الجواب انه يلزم منه ان يكون كل ما يصدق معناه على تلك الافراد
المتفاوتة التى كان ما به التفاوت مأخوذا فى ماهية بعضها دون البعض الاخر كالماهية
اى كلفظ الماهية والمفهوم وغيرهما كالشئ والموجود والعرض مثلا مشككا فان الماهية
مثلا لفظ موضوع لمعنى كلى وهو ما به الشئ هو هو صادق على تلك الافراد المتفاوتة
كبياض الثلج وبياض العاج لان كلا منهما ماهية من الماهيات فلو كفى تفاوت الافراد بذلك فى كون
ما يصدق معناه عليها كمطلق البياض مشككا كما هو مقتضى الجواب المذكور لزم ان يكون
الماهية مثلا مشككا مع انه متواطئ بالاتفاق وانت خبير بان هذا انما يرد لو كان مراد
المجيب بقوله انه مأخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه مفهوم المشكك ان ما به
التفاوت مأخوذ فى ماهية الفرد من حيث هو هو واما اذا كان المراد انه مأخوذ فى ماهيته
من حيث حصول مفهوم المشكك فيه وصدقه عليه كما اشرنا اليه ويشعر به التقييد
بقوله الذى يصدق عليه مفهوم المشكك فلا لان مفهوم الماهية مثلا وان كان
صادقا على بياض الثلج وبياض العاج المتفاوتين بدخول الزيادة فى ماهية الاول
دون الثانى لكن تفاوتهما ليس من جهة حصول مفهوم الماهية فيهما وصدقه عليهما ضرورة انه لا مدخل لهذا الحصول والصدق فى كون احدهما شديدا والاخر ضعيفا
بخلاف صدق البياض المطلق عليهما فان له مدخلا فى هذا التفاوت بل يرجع ذلك الجواب
حينئذ الى ما ارتضاه بقوله بل الجواب الحق انه اى ما به التفاوت مأخوذ فى حصته
اى حصة مفهوم المشكك الموجود فى ذلك الفرد الذى يصدق عليه مفهوم المشكك لا مأخوذ

فيه انه اراد به انه لا تفاوت
صح

ى نفس ماهيته اى ماهية المشكك ولا فى ماهية الفرد بيان ذلك ان ههنا ثلثة اشياء
احدهما الماهية الكلية لمعنى المشكك كماهية مطلق البياض والثانى الماهية الشخصية
لما يصدق عليه ذلك الكلى من الافراد الحقيقية كماهية بياض الثلج الجزئية والثالث الحصة
الموجودة من الكلى فى الجزئى ومعنى الحصة من الكلى فى اصطلاح اهل المعقول هو ذلك
الكلى من حيث انه مضاف الى فرده وهى فرد للكلى ايضاً لكنه فرد اعتبارى فان الانسان
من حيث انه مقيس الى زيد وصادق عليه غيره من حيث انه مقيس الى عمرو وصادق عليه
وكذا البياض من حيث انه مقيس الى بياض الثلج غيره من حيث انه مقيس الى بياض العاج
لكن المغايرة اعتبارية فنقول ان مابه التفاوت كالزيادة التى فى بياض الثلج ليست مأخوذة
فى ماهية مطلق البياض حتى يلزم ان يكون مشتركا لفظيا ولا فى ماهية بياض الثلج
كما زعمه ذلك المجيب حتى يرد انه لو كفى ذلك فى ان يكون البياض مشككا لزم ان يكون مثل
الماهية والمفهوم مشككا كما عرفت بل هو مأخوذ فى الحصة الموجودة فى ذلك الفرد
من مطلق البياض فح يكون مطلق البياض صادقا على افراد متفاوتة فى صدقه عليها بان يكون
صدقه على بعضها بزيادة وعلى الاخر بضعف فيكون مشككا بخلاف مثل الماهية
والمفهوم فانه وان كان صادقا على تلك الافراد المتفاوتة لكن الزيادة التى فى بعضها كما فى
بياض الثلج ليست مأخوذة فى الحصة الموجودة منه فى هذا الفرد كما انها ليست مأخوذة فى
ماهيته وهو ظاهر فلا يكون تفاوت الافراد فى صدقه عليها فلا يكون مشككا فهذا الجواب
ايضاً باختيار الشق الثانى لكن بمنع انه لا تفاوت بين الافراد فى معنى المشكك ح مستندا
بالسند المذكور والجواب السابق كما فهمه المص بتسليم ذلك ومنع انه ينافى التشكيك
مستندا بان مابه التفاوت مأخوذ فى ماهية الفرد وقد عرفت توجيهه بحيث يصير متحدا
مع هذا الجواب والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب ثم جعلوا عطف على قوله
ويقال المشكك الخ وكلمة ثم كما قال بعض الافاضل فى مثل هذا المقام للتراخى فى الاخبار
ويحتمل ان يكون جملة استينافية على ان يكون ثم ابتدائية كما جوزه بعض اخر دليل كونه اى
كون المشكك الذى كان تشكيكه بالشدة كالبياض اشد واقوى فى بعض الافراد منه
فى بعض الاخر كثرة آثاره المترتبة عليه فيه اى فى ذلك البعض دون الاخر اذ كثرة الآثار
وكمالها تدل على قوة المؤثر وكماله كآثار الحرارة بالنسبة الى النار والى الشمس كتفريق نور
البصر فى بياض الثلج فانه كثير فيه دون بياض العاج كما مر ويلزم منه اعتراض على ذلك
الجعل بانه لو صح يلزم منه كون جميع الفاظ الحقايق الكلية سواء كانت ذاتيات
كالانسان والفرس والحيوان او عرضيات كالماشى والضاحك مشككة لتفاوت
افرادها فى آثار تلك الحقايق وخواصها عطف تفسيرى على الآثار فان آثار الانسان
مثلا من العلم والنطق والتعجب وغيرها فى بعض الافراد اكثر منها فى البعض الاخر فلو
كان دليل الشدة والضعف كثرة الآثار وقلتها يلزم ان يكون مثل الانسان اشد فى بعض

الافراد منه فى البعض الاخر فيلزم ان يكون مشككا مع انهم قالوا انه لا تشكيك فى الذوات
ولا فى الذاتيات واستدلوا على ذلك كما بين فى كتب الكلام وفيه بحث لانه انما يتم لو كانت
تلك الآثار المختلفة آثار الانفس تلك الحقايق ومستندة اليها وهو ممنوع اذ يجوز ان
يستند اختلافها وتفاوتها الى امور خارجة عن الحقايق ويكون آثار النفس الحقايق
متساوية فى جميع الافراد ونحن نقول ان حقيقة مثل البياض يعنى لا حاجة فى بيان
الاشدية فى مثل بياض الثلج الى ما ذكروه من الدليل بل هو معلوم بالضرورة الحسية
لان حقيقة مثل البياض من الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الظاهرة لا تدرك
الا بالحس كما قال المحققون من ان المحسوسات لا يجوز تعريفها بالاقوال الشارحة اذ
لا يمكن ان تعرف الا باضافات واعتبارات لازمة لها لا يفيد شئ منها معرفة حقيقتها
مثل ما يفيده الاحساس بجزئياتها فالمقصود بذكر خواصها وآثارها فى بيان حقايقها
مزيد تمييز لها عما عداها لا تصور ماهيتها وكما تدرك بالحس حقيقته تدرك به ايضاً زيادته
وقوته فى بياض الثلج دون العاج لان زيادته ايضا بياض فاذا ادركت بالحس فلا حاجة
الى ذلك الاستدلال لكن هذا مختص بالمشكك الذى من المحسوسات كالبياض ولا
يجرى فيما هو من المعقولات كالوجود وهو ظاهر مع انهم اتفقوا على ان الموجود
مقول على الواجب تعالى والممكنات بالتشكيك بجميع وجوهه كما اشرنا اليه فبيان
الاشدية على وجه يجرى فى الكل يحتاج الى ما ذكروه من الدليل واذا اطلق المشترك
عطف على قوله وقد يقال للفظ المشترك المعنوى يعنى اذا اطلق لفظ المشترك
من غير تقييده باللفظى والمعنوى يراد منه المشترك اللفظى لتبادره فيه ويحتاج ارادة
المشترك المعنوى الى قرينة التقييد بالمعنوى بقى ههنا اى فى مقام بيان المشترك بحث
اى تفتيش وتفحص فهو بالمعنى اللغوى ويمكن ان يحمل على الاصطلاحى اى المباحث
والمناظرة وهو ان الالفاظ الموضوعة بالوضع العام لمعان مخصوصة كالمضمرات
والاسماء الاشارات حال كون ذلك مبنيا على ما اخترناه تبعا للمحققين ونبهنا عليه
فى مبحث تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له اعنى بذلك كون الوضع عاما والموضوع
له خاصا هل هى من المشترك اللفظى ام لا من المشترك اللفظى اى وقع التردد فى ذلك
فان اشترط فى المشترك تعدد الوضع الصريح يعنى لابد فى المشترك من تعدد الوضع
مطلقا بلا شبهة ضرورة ان الوضع لمعان متعددة لا يكون الا بتعدد الوضع مطلقا
وانما الشبهة فى انه هل يشترط فيه تعدد الوضع الصريح ام لا والمراد بالوضع الصريح
ام لا والمراد بالوضع الصريح وضع اللفظ لمعناه على حدة لا بملاحظته بمفهوم
اجمالى شامل له ولغيره فان اشترط فيه تعدد الوضع الصريح كما صرح به الشريف
العلامة فى كتبه لا يكون هى اى تلك الالفاظ مشتركة اذ ليس فيها تعدد
الوضع صريحا بل وضع واحد اجمالى اذا فصل يصير اوضاعا متعددة كما عرفت ويزاد

على التعريف لاخراجها قيد الاستبدادى يعنى اذا لم نكن تلك الالفاظ مشتركة لابد من اخراجها من تعريف المشترك لئلا ينتقض طرد التعريف وليس فى القيود السابقة ما يصلح لان يخرجها فيجب ان يزاد على التعريف لاخراجها قيد آخر هو الاستبدادى بان يقال بوضع لكل من معنيين او اكثر وضعا ابتدائيا استبداديا اى صريحا ومستقلا يقال استبد برائه استقل وتفرد به ولا يصح ترك هذا القيد كما فى تعريفات القوم لكن يلزم منه اى من زيادة هذا القيد ان لا يكون الموضوعات بالوضع النوعى ايضا اى كالالفاظ الموضوعة بالوضع العام مشتركة لما عرفت ان الموضوعات فى الوضع النوعى ملحوظة بامر اجمالى لا بخصوصها فليس لشئ من تلك الموضوعات سوآء كان له معنى واحدا ومتعدد وضع صريح اصلا فضلا عن ان يكون له وضع صريح متعدد فاذا زيد القيد المذكور فيلزم ان لا يكون شئ منها مشتركا وهو اى والحال انهم مصرحون بالاشتراك فى بعض الافعال كعسعس بمعنى اقبل وادبر وخفى بمعنى اظهر وكتم وبعض المشتقات من اسم الفاعل والمفعول ونحو ذلك مثل المعسعس والخافى اذ الواضع لم يضع مثل عسعس لهذا بخصوصه ولذلك كذلك بل وضعه للكل بحكم واحد كان يقول كل فعل موضوع لحدث هو مدلول ما اشتق هو منه ولنسبته الى شئ معين وزمان ذلك الانتساب وقد عرفت ان وضع جميع الافعال والمشتقات نوعى فبطل ذلك اللازم ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يراد بالوضع فى التعريف المذكور اعم من وضع نفس اللفظ ومن وضع مصدره فالافعال والمشتقات المشتركة وان لم يكن فى انفسها تعدد الوضع صريحا لكن كان ذلك فى مصادرها فتدخل فى التعريف وبانه يجوز ان يكون المعرف ههنا هو المشترك بالذات واشتراك تلك الافعال والمشتقات انما هو بواسطة المصادر فلا بأس بخروجها عن التعريف وقد مرت الاشارة الى ذلك فتذكر وان اكتفى فى المشترك بمطلق تعدد الوضع الاعم من الصريح والضمنى يكون تلك الالفاظ ايضا اى كبعض الافعال والمشتقات مشتركة ويتم التعريف المذكور للمشترك المستفاد من التقسيم من غير حاجة الى زيادة قيد اخر اذ يكون تلك الالفاظ حينئذ من الافراد فيجب دخولها فى التعريف لكن يخدشه من خدش وجهه يخدشه خدشا وخدشة وهى بالفارسية خراشيدن ويستعمل فى مقام التزييف والتمريض اى يخدش كون تلك الالفاظ مشتركة اذ لا نجد فى كلامهم ما يشعر بان مثل لفظ هذا ولفظ هو من الموضوعات بالوضع العام لمعان مخصوصة من المشترك اللفظى اقول الظاهر من هذا السياق ان المص رح متردد بين كون الموضوعات بالوضع العام للموضوع له الخاص من المشترك اللفظى وبين ان لا يكون منه لكن ميله الى عدم كونها من المشترك كما صرح به السيد رح فينبغى ان يزاد فى تعريف المشترك قيد الاستبدادى لاخراج ذلك والا فاقتصار على ما ذكر كما اقتصر عليه القوم فقصروا وقد اشرنا فيما تقدم ان بعض الفضلاء مال الى كون تلك الموضوعات من المشترك اللفظى فقاما حاصله انه لم يوجد

فى الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم مساوية له فالقول بانه ليس بمشترك وتعريفات القوم قاصرة مما يحوج الى سند معتمد ونحن لم نجده لكن حسن الظن للسيد المحقق السيد يدعى انه وجده اقول ولعل تلك التعريفات منهم مبنى على عدم اطلاعهم على الوضع العام للموضوع له الخاص واما من اطلع عليه فلا نسلم انه اقتصر فى التعريف على ما ذكر ثم اختلفوا فى المشترك فى المقامين هذا من قبيل اكلت من ثمره من تفاحه يعنى ان الاول متعلق بالمطلق والثانى بالمقيد فلا يرد انه لا يصح ان يتعلق بفعل واحد جاران بمعنى واحد من غير عطف ولا بدل مع انه يجوز ان يحمل الثانى ههنا على البدل الاول انه اى المشترك هل هو واقع فى اللغة فقال الاكثرون وهو الحق جملة معترضة بين قال ومقوله اعنى نعم هو واقع فيها وقال الاخرون لا هو واقع فيها بالفعل بل هو ممتنع ان يقع فيها استدل الاولون القائلون بالوقوع والا على الجواز اى جواز المشترك وامكانه الذى تضمنه الوقوع بانا نقطع بانه اى الشان لو وضع احد اى لو وقع مشترك وهو كما عرفت بان يضع احد لفظا لمعنى ثم وضعه هو اى ذلك الاحد او فرد اخر وفيه تنبيه على انه لا يجب ان يكون وضعا المشترك من واضع واحد لمعنى اخر وضعا ناشيا من غير اعتبار مناسبة بين المعنيين لم يلزم منه اى من ذلك الوضع محال وما لا يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممكن فوقوع المشترك ممكن وانما استدلوا على الجواز اولا مع انه لو استدل على الجواز ولا مع انه لو استدل على الوقوع يثبت الجواز بالطريق الاولى ليظهر المقابلة للفريق الثانى ولئلا يضطر الى حمل ما اقيم على الوقوع على التأويل اذ الدليل الذى يورد على وقوع الممتنع ليس بمسموع فلذلك استدلوا اولا على الجواز وثانيا على الوقوع باطباق اهل العربية اى اتفاقهم على ان القرء بفتح القاف وضمها والاول افصح للطهر والحيض اى موضوع لهما فاللام بمعنى فى او على حاله لوجود معنى الاختصاص هناك معا اى حال كون احدهما مقارنا للاخر بان يكون لكل منهما المعنى الموضوع له او المستعمل فيه فحيث كان هذا بظاهره اعم من ان يكون تمام المعنى مجموعهما اوكلا منهما فللاحتراز عن الاول قيد بقوله على البدل اى يكون موضوعا او مستعملا لكل واحد منهما منفردا عن الاخر فيتعدد المعنى من غير ترجيح لاحد المعنيين فى ان يراد من اللفظ على الاخر واذا كان القرء لهما اى للطهر والحيض معا لا يكون منقولا هكذا فيما عندى من النسخ يعنى يخرج القرء بقوله معا عن ان يكون منقولا لان المنقول كما عرفت انما هو لاحد المعنيين اعنى المنقول اليه هنا ويرد عليه ان المنقول موضوع ومستعمل لكل من معنييه فسوآء كان قوله القرء للطهر والحيض بمعنى انه موضوع لهما او مستعمل فيهما لا يخرج عن ان يكون منقولا وان اريد بقوله معا ان وضعه لهما او استعماله فيهما كان فى مرتبة واحدة من غير اصالة وفرعية بين المعنيين وليس المنقول كذلك او اريد استعماله فيهما معا بلا قرينة والمنقول انما يستعمل بلا قرينة فى المنقول اليه وفى المنقول عنه

او على حاله او مستعمل لهما اتفاقا لا م
صح

يحتاج الى القرينة كما مر فيراد انه يخرج بهذا القيد ايضاً الحقيقة والمجاز لان المعنى المجازى
فرع للحقيقى ويحتاج فيه اللفظ الى القرينة فلا وجه لاخراجه بالقيد الاخير اعنى من غير
ترجيح فلعل هذا تحريف من الناسخ والصحيح منفردا بدل منقولا كما فى كتب القوم قال شارح
المختصر وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه الشك وقال
السيد رح فى حاشية هناك حاصله ان اللفظ المنفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا
وقع فى معناه شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه لمعنيين على البدل من غير
ترجيح وليس بمشترك فى نفس الامر ولا عند المتشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق
عليه ان لهما معا انتهى لكن يرد على هذا ايضاً ان المنفرد المشكوك فيه انما هو موضوع او
مستعمل لاحد المعنيين فخرج من اول الامر بقوله للطهر والحيض فلا حاجة الى الاحتراز
عنه بقوله معا ويمكن ان يجاب عنه بانه لما دار استعماله بين المعنيين عند المتشكك
جاز انتسابه اليهما فى الوضع والاستعمال بحيث الظاهر عنده فاحترز عنه زيادة احتياطا
كذا ذكر السيد رح واما المنقول فهو داخل فى الحقيقة والمجاز ويخرج عن التعريف بما
يخرجان به لما عرفت انه حقيقة فى المنقول اليه ومجاز فى المنقول عنه فى الاصطلاح المنقول
فيه وبالعكس فى اللغة واذا كان على البدل لا يكون موضوعا للمجموع من حيث هو مجموع اذ
البدلية ينافى المجموعية وهو ظاهر فذلك القيد احتراز عن كون الطهر لمجموع المعنيين
فانه لو كان كذلك لما كان مشتركا واحترز به شارح المختصر ايضاً عن المشترك المعنوى
متواطئا كان او مشككا لانه للقدر المشترك بين الافراد لا لها وترك المص لما ورد عليه
انه لا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف
بقوله لمعنيين وكذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل فى القدر المشترك حقيقة فقط
واما استعماله فى خصوصيات الافراد فمجاز الا ان يبنى ذلك على الظاهر فان المشترك
المعنوى يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لهما او مستعمل لهما حقيقة
وان لم يكن كذلك فى نفس الامر فاحترز عنه بقوله على البدل فتدبر واذا كان من غير
ترجيح فلا يكون من قبيل الحقيقة فى احد المعنيين والمجاز فى الاخر اذ المعنى الحقيقى مرجح
على المعنى المجازى فاحترز بذلك القيد عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقى والمجازى
فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الواضع
اذا قيل بكون المجاز موضوعا بالوضع النوعى والا فلا واما على تقدير الاستعمال فالاحتياج
اليه واضح فلم يبق الا ان يكون القرء مشتركا لفظيا بين المعنيين لانه اذا تعدد المعنى
فاللفظ اما منفرد مشكوك فيه او موضوع المجهول من حيث المجموع او منقول او حقيقة ومجاز
او مشترك لفظى فاذا بطل الاربعة الاول تعين كونه مشتركا لفظيا وهو المطلوب قيل
معترضا عليه اى على هذا الدليل ان اردت بقولك القرء للطهر والحيض انه موضوع لهما
على ان يقدر متعلق الظرف الوضع فالاطباق عليه ممنوع فانه عين المتنازع فيه لان

هذا فى كيف لم يسلم صح

معناه على هذا التقدير ان كون القرء موضوعا لهما ومشتركا بينهما واقع فى لغة العرب وهذا بعينه
هو الذى وقع فيه النزاع اعنى ان اللفظ المشترك واقع فى اللغة فمن لم يسلم ذلك ويمكن ان
يقال الحكم فى محل النزاع بالنسبة الى مطلق اللفظ المشترك وفى الدليل بالنسبة الى خصوص
لفظ القرء وهو ليس عين الاول بل اخص منه وجزئى من جزئياته وكثيرا ما يكون حكم الجزئى
معلوما فيستدل به على حكم الكلى المجهول كالاستدلال بكون هذا الشبح زيدا على كونه انسانا
لكن هذا كلام على السند وان اردت انه مستعمل لهما على ان يقدر متعلق الظرف الاستعمال
فسلم لكن لا يلزم منه الاشتراك اللفظى اى كونه لفظا مشتركا بينهما لجواز ان يكون موضوعا
للقدر المشترك اى لمعنى واحد كلى مشترك بينهما ويكون استعماله فى كل منهما باعتبار كونه
فردا من افراد ذلك المعنى الكلى لا بخصوصه كاستعمال الانسان فى زيد وعمرو باعتبار
تحقق معناه فى ضمنهما وكون كل منهما فردا من افراده ويكون فى احدهما حقيقة وفى الاخر
مجازا كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة فى الحيض لان القرء فى اصل اللغة الجمع والحيض
هو الذى يجتمع فى رحم المرأة ففيه معنى الجمع فلهذه المناسبة نقل فى عرف اللغة الى معنى
الحيض وصار حقيقة فيه ومجاز فى الطهر بعلاقة التضاد فلا يثبت الاشتراك اللفظى ايضا
وهذان الاحتمالان اى احتمال كونه موضوعا للقدر المشترك وكونه حقيقة ومجازا اولى
من الاشتراك اللفظى فاذا ظهر الاحتمال الاقوى فلا سبيل الى القطع بلزوم الاحتمال الضعيف
اما الاول اى كون الاحتمال الاول اولى فظاهر لان الغرض الاصلى من وضع الالفاظ ظهور
المراد اى ظهور مراد المتكلم عند السامع بواسطة ايراد اللفظ الدال عليه والاشتراك اللفظى
مخل به اى بهذا الغرض لانه اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين فعند ذكره يشتبه المعنى المراد
منهما عند السامع بالاخر لاستواء نسبتهما الى اللفظ لوضعه لكل منهما بخلاف ما اذا كان
موضوعا للقدر المشترك بين معنيين فان المعنى حينئذ واحد وهو القدر المشترك
فاذا ذكر اللفظ يظهر هذا المعنى ويتعين عند السامع بان يكون مرادا واما تعدد الافراد
فلا يضر بذلك لما عرفت ان استعمال اللفظ فيها باعتبار تحقق المعنى الكلى فى ضمنها لا
بخصوصها ولا شك ان ما هو المكمل للغرض اولى من المخل به فالاحتمال الاول اولى من الاشتراك
واما الثانى اى كون الاحتمال الثانى اولى من الاشتراك فلان الاشتراك مفتقر ومحتاج
الى وضعين لمعنيين لا اقل من ذلك بخلاف الحقيقة والمجاز فانه اى الشان يكفى فيهما
وضع واحد بان يوضع لاحد المعنيين ويكون استعماله فى الاخر لعلاقة بينه وبين
الاول من غير وضع والاصل فى الحوادث العدم لعدم احتياج العدم الى علة واحتياج
الوجود اليها فيكون اثبات الوضع الاخر خلاف الاصل لا يصار اليه بلا داع فلو قلنا
بان القرء مشترك بين المعنيين لاثبتنا وضعا زائدا وعملنا بخلاف الاصل ولو قلنا بانه
حقيقة ومجاز فيهما لاكتفينا بوضع واحد وعملنا بالاصل ولا شك ان العمل بالاصل اولى
من العمل بخلافه فحمله على الحقيقة والمجاز اولى من حمله على المشترك اللفظى وايضا انه اى

المشترك محتاج الى القرينة المعينة للمراد فى كلا الاستعمالين لكون كل من المعنيين موضوعا له
مثلا لو اردت بالعين معنى الماء تقول رأيت عينا جارية ولو اردت معنى الذهب تقول رأيت
عينا مسكوكة فكل من الوضعين قرينة معينة دون الحقيقة والمجاز فانه انما يحتاج الى
القرينة عند الاستعمال فى المعنى المجازى لا فى المعنى الحقيقى كان رأيت اسدا عند ارادة
المعنى الحقيقى واسدا فى الحمام عند ارادة معنى الرجل الشجاع ففى المشترك كثير تكلف
بخلاف الحقيقة والمجاز فالحمل على الاول انسب وايضا من يقول بوقوع المشترك يعترف
بان استعمال اللفظ فى المعنيين بطريق الحقيقة والمجاز اكثر منه اى من استعماله بطريق
الاشتراك والحاق الفرد كمادة القرء بالنسبة الى الطهر والحيض بالاعم الاغلب كالحقيقة
والمجاز اولى من الحاقه بما هو قليل الوقوع كالمشترك هذا واقول المراد بقوله ان القرء
مستعمل للطهر والحيض انه مستعمل لهما بخصوصهما من غير اعتبار كونهما فردين لمفهوم
اخر ولو كان موضوعا للقدر المشترك بينهما لما كان استعماله لهما بخصوصهما فاندفع الاحتمال
الاول يدل على ذلك ما قال شارح المختصر ان قوله على البدل احتراز عن الموضوع للمجموع
وهو ظاهر وعن المشترك المعنوى لانه للقدر المشترك كما نقلناه اللهم الا ان يمنع استعمالهما
لهما بخصوصه لكنه مكابرة وايضا لو كان حقيقة فى احدهما ومجازا فى الاخر لترجح احدهما
على الاخر فبعد قوله من غير ترجيح لا وجه للاحتمال الثانى الا ان يرجع الى منع ذلك القول
او يراد كونه مجازا مشهورا فى الاخر مساوى الحقيقة بحسب الاستعمال وان كان دونه
بحسب الوضع نعم يرد على هذا الشق انه يجوز ان يكون مجازا فى المعنيين قد استعمل فيهما
على التسوية وانه يلزم ان يكون تحقق الاشتراك مشروطا بالاستعمال كالحقيقة والمجاز
وفيه نظر وبالجملة محاذير هذا الشق اكثر فلذا اختار الشق الاول فى الجواب فقال والجواب
ان المراد بقولنا القرء للطهر والحيض انه موضوع لهما كما هو الظاهر من اللفظ بناء على ان
كون اللام صلة للوضع اظهر من كونه صلة للاستعمال قولك فالاطباق عليه مم فانه عين
المتنازع فيه قلنا ليس المراد باهل العربية اهل اللغة والوضع بمعنى انهم اطبقوا على
وضعه لهما حتى تمنعه وتقول انه عين المتنازع فيه بل المراد نقلة اللغة الذين ثبت
بنقلهم اللغة بمعنى انهم اطبقوا على نقل انه موضوع لهما الينا وهو ثابت وليس من
المتنازع فيه فى شئ والى هذا اشار بقوله والمراد باطباق اهل العربية عليه اطباق
النقلة الذين ثبت بنقلهم اللغة ولما امكن ان يقال لا نم ثبوت ذلك النقل منهم ولو سلم
فلا يلزم من نقلهم اياه ثبوته فى نفسه اشار الى جواب الاول بقوله وكما ثبت منهم
نقل ان السماء والارض موضوعان لمعنييهما وضعا ملابسا بالانفراد بان يوضع كل منهما
لمعنى واحد كذلك تأكيد لما سبق ثبت بعينه ان العين موضوع لمعان بالاشتراك اى ثبت
منهم نقل هذا القول ملابسا بعينه وبشخصه يعنى النقل الثانى كالنقل الاول ثابت ومتحقق
وانت تعترف به فكذا الثانى واشار الى جواب الثانى بقوله وليس اللغة باصنافها اى بجميع

تقول

صح ... انه الاول ثابت

اقسامها

اى بجميع اقسامها منفردا كان او مشتركا والا بالمادة او بالهيئة او غير ذلك دليل غير النقل لما عرفت
انها من المطالب النقلية فلا يمكن اثباتها الا بالنقل فلو لم يكن النقل ههنا دليلا على ثبوت الوضع
لزم ان لا يثبت سائر اللغات عندنا ايضا وهو باطل واما جواز الكذب والخطاء على النقلة فهو
انما ينا فى القطع واليقين دون الظن والتخمين وبعد ذلك يمكن للمانع ان يمنع ثبوت النقل ههنا
فلذا قال لكن فى اثبات النقل على المنكر المعاند صعوبة اذ يمنع المعلوم عنده بل البديهى تعنتا
ومكابرة يعنى ان ذلك ثابت عند اهل الانصاف ولا يمنعه الا منكر معاند وليس لنا كلام
معه وقد يتمسك فى اثبات وقوع المشترك بانه اى الشان لو لم يقع المشترك بل كان كل لفظ
منفردا لخلت اكثر المعانى عن الالفاظ الدالة عليها وهو اى ذلك الخلو باطل فكذا عدم وقوع
المشترك وانما كان ذلك باطلا لمساس الحاجة الى التعبير عنها اى المعانى ولا يمكن التعبير
عنها والدلالة عليها بسهولة الا بالالفاظ كما سيجئ فلو خلت اكثر المعانى عن الالفاظ لكان
ذلك تفويتا لاكثر الحوايج وهو مناف لمقتضى الحكمة فلا يقع عن الواضع الحكيم بيان الملازمة
ان الالفاظ متناهية لكونها حروفا متناهية او مركبة منها والمركب من المتناهى متناه يعنى
ان الالفاظ اما نفس الحروف البسيطة مثل ب وج ود ونحوها او ما هو مركب منها كزيد
وضرب وعلى وكل منهما متناه فالالفاظ متناهية اما الاول فظاهر لان حروف كل لغة
عربية او فارسية او غيرهما امور معدودة محصورة مثلا حروف اللغة العربية تسعة
وعشرون لا مزيد عليها واما الثانى فلانه مركب من المتناهى وكل ما هو كذلك فهو متناه والمعانى
غير متناهية لان العدد مثلا نوع منها وهو غير متناه لان مراتب الاعداد غير واقفة عند حد
بل لو اخذت اية مرتبة من مراتبه كالف او الف الف او الف الف الف مثلا لامكن ان يوجد فوقها مرتبة
اخرى فهو غير متناه كمقدورات الله تعالى ونعيم الجنان فاذا كان نوع من المعانى غير متناه فيكون
مجموعها كذلك بالطريق الاولى واذا وزع اى قسم غير المتناهى على المتناهى من اشتراك الجزئين
او اكثر من الاول فى واحد من الثانى بل بطريق انقسام الاحاد على الاحاد يبقى من الاول غير متناه
بلا مقابل من الثانى فاذا اوزعت المعانى الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية بطريق
الانفراد بان يوضع لفظ واحد بازاء معنى واحد ولفظ اخر بازاء واحد اخر وهكذا لكان
ما وضعت لها الالفاظ من المعانى متناهية بالضرورة فيبقى معان اخر غير متناهية
بلا مقابل لها من الالفاظ ضرورة انه اذا انقص من غير المتناهى ما هو متناه يبقى غير متناه
ولا شبهة ان غير المتناهى اكثر من المتناهى بل لا نسبة له اليه فثبت ما قلنا من انه لو لم
يقع المشترك لزم خلو اكثر المعانى عن الالفاظ والجواب عنه اى التمسك المذكور اولا
منع الملازمة ولما كانت الملازمة مدللة كما مر ومنع المدلل راجعا الى دليله ارجع المنع
الى بيانها فقال قولك فى اثبات تناهى الالفاظ المركب من المتناهى متناه مغلطة فانه
يحتمل معنيين احدهما ان المجموع المركب اى كل مجموع مركب على ان يكون الحكم فى ذلك القول
على الكل الافرادى من اشياء معدودة اى متناهية العدة وجملة كل منها متناه بحسب

العدة فى نفسه صفة ثانية للاشياء كاللفظ الواحد المركب فانه مجموع مركب من حروف
الهجاء وهى متناهية العدد كتسعة وعشرين وكل منها واحد فى نفسه فذلك المجموع
المركب متناه بحسب العدة فى نفسه وهذا المعنى فى نفسه وهذا المعنى صحيح ضرورة
ان تناهى المركب منهما بحسب العدة والمقدار فى نفسه بخلاف ما اذا وقع التركيب
من اجزاء غير متناهية العدد وان كان كل منها متناهيا فى نفسه كما لو تركب جسم من
جواهر فردة غير متناهية او من اجزاء كل منها او بعضها غير متناه فى نفسه وان كانت عدة
الكل متناهية كما لو تركب جسم من جسمين كل منهما او احدهما مركب من جواهر فردة
غير متناهية فانه على كلا التقديرين يكون المجموع المركب منها غير متناه فى نفسه فلذا
قيد الاشياء بالوصفين وليس بمراد لعدم التقريب وهو فى اصطلاح المناظرة سوق
الدليل على وجه يستلزم المدعى بان يثبت عينه او مساويا او الاخص منه فاذا لم
يستلزم بان يثبت الاعم منه مثلا يقال لا تقريبا والتقريب غير تام كما اذا استدل على
انسانية هذا بانه حساس وكل حساس حيوان اذ اللازم منه ان هذا حيوان وهو اعم
من كونه انسانا فلو اراد المستدل ذلك المعنى كان اللازم من دليله ان كل واحد من
الالفاظ بسيطا كان او مركبا متناه فى نفسه ولا يلزم منه ان يكون جميع الالفاظ
متناهية العدد حتى يتم الملازمة اذ يجوز ان يعرض للحروف المتناهية تركيبات غير متناهية
فيحصل الفاظ غير متناهية فلا يتم التقريب والثانى من المعنيين ان التركيبات الممكنة الحصول
من اشياء مخصوصة متناهية متناهية بحسب العدة حتى يكون جميع الالفاظ المركبة
من الحروف المتناهية متناهية العدد وذلك بان يكون الحكم فى القول المذكور على الكل
المجموع اى جميع المركبات من المتناهى امور متناهية وهذا المعنى غلط اذ يجوز ان يعرض
للامور المتناهية كالحروف مثلا صور غير متناهية بضم بعضها الى البعض على وجوه
مختلفة من الحركات والسكنات والتقديم والتأخير وقلة العدد وكثرته بمرات غير
متناهية الا يرى ان اسماء العدد الغير المتناهية لعدم تناهى الاعداد التى هى معانيها
موادها الاولى اى اجزاؤها الاولى الحروف السبع عشر اعنى ا ح ت ث د ن ى ل ر ب
ع خ م ت س ش ف وهى متناهية وكذا موادها الثانية الاسماء الاثنى عشر التى يقال
لها اصول اسماء العدد اعنى لفظ واحد واثنين وهكذا الى العشرة ولفظ مائة والف
وهى متناهية ايضا لكن قد عرضت لتلك المواد هيئات غير متناهية بضم بعضها الى البعض بمرات
غير متناهية بالتركيب مثل خمسة عشر او العطف مثل احد وعشرون او التثنية او الجمع
مثل مايتان والوف او شبه الجمع منه عشرون وثلثون الى تسعين وهكذا فحصلت
اسماء غير متناهية بازاء معانى غير متناهية ولما امكن ان يقال انما يكون المعنى الثانى
غلطا لو اخذ التركيب اعم من ان يكون بتكرير المواد بان يكون حرف واحد جزءا من لفظين مثلا
او بعدم التكرير بان يكون حروف كل لفظ ممتازة عن حروف الاخر واما اذا قيد التركيب

بعدم

الاجزاء فى انفسها وبحسب العدة يستلزم تناهى
صح

بعدم التكرير فلا محالة يكون التركيبات العارضة للامور المتناهية متناهية وعدم
تناهى اسماء العدد انما نشأ من تكرر المواد اشار الى دفعه بقوله نعم لو قيد التركيب
بعدم تكرير المواد لزم تناهى التركيبات العارضة للامور المتناهية لكن لا داعى الى التزام
هذا التقييد فى الاستدلال بل لا صحة له بوجه كيف يكون له داع ووجه صحة وكثير من
الالفاظ الموضوعة كائن مما مادته متكررة كالضرب بالنسبة الى امثلة المختلفة
والمطردة والقرب والرقب والقبر والعلم واللمع والملع ونحوها بل ليس من الالفاظ الا ومادته
متكررة كلا او بعضا فلو التزم هذا التقييد فاما ان لا يصح قوله الالفاظ اما بسائط
او مركبة منها او لا يتم التقريب والجواب عنه ثانيا منع بطلان اللازم اعنى خلو اكثر
المعانى عن الالفاظ الدالة عليها قولك فى بيانه لمساس الحاجة الى التعبير عنها قلنا فى دفعه
لا حاجة بنا اى فينا او لنا الا الى التعبير عما نتعقله ونريد افهامه للغير من المعانى وهو
متناه وحاصله ان اردت بذلك القول انه مست حاجتنا الى التعبير عن جميع المعانى
فلا نم ذلك بل مساس حاجتنا انما هو الى التعبير عن المعانى التى نتعقلها ونريد افهامها
للغير واما التى لا نتعقلها او نتعقلها ولكن لا نريد افهامها فلا حاجة بنا الى التعبير
وهو ظاهر وان اردت انه مست الحاجة الى التعبير عما نتعقله ونريد افهامه فمسلم لكن
لا يلزم منه بطلان اللازم وانما يلزم لو كانت تلك المعانى خالية عن الالفاظ وهو
ممنوع لانها متناهية فيجوز ان يوضع لكل منها لفظ ولما امكن ان يقال ان تلك
المعانى وان كانت متناهية لكنها زائدة على الالفاظ فيلزم المحذور اشار الى دفعه
بقوله وزيادته اى زيادة ذلك المتعقل على الالفاظ ليس بثبت هو بفتحتين بمعنى
الثابت والدليل والجار على الاول زائد وعلى الثانى للملابسة اى ليست تلك الزيادة
ثابتة او ملابسة بدليل فلا تكون مسلمة لجواز ان يساوى المتعقلات الالفاظ او
تنقص منها فلا يلزم خلو شئ من ذلك عن اللفظ ولئن سلم اللام موطئة للقسم ادخلت
على الجملة لتأكيد مضمونها اى واقسم بالله لئن سلم ان مساس الحاجة الى التعبير عن جميع
المعانى او سلم زيادة ما نتعقله ونريد افهامه على الالفاظ الموضوعة فمساس الحاجة
اى فلا يلزم منه بطلان الخلو المذكور لان مساس الحاجة الى التعبير عنها اى عن المعانى
على الاطلاق اى سواء كان بالفاظ موضوعة لها بخصوصها او باعتبار القدر
المشترك بينها او بالفاظ حقيقة فى بعضها مجاز فى الاخر لا الى التعبير عنها بالفاظ
موضوعة لها على الانفراد اى بخصوصيتها اى ليس مساس الحاجة الى التعبير عن كل
معنى منها بلفظ موضوع له بخصوصه حتى يفوت الغرض فيلزم بطلان الخلو فيجوز
ان يعبر عن بعضها بالالفاظ الموضوعة للقدر المشترك بينها اى بين ذلك البعض وبين
غيرها وتأنيث الضمير باعتبار كون البعض عبارة عن المعانى كما نعبر عن زيد برجل
الموضوع للقدر المشترك بينه وبين سائر الرجال بان يقال مثلا وقت مجئ زيد جاء

رجل وكذا يجوز التعبير عن بعضها بالفاظ موضوعة للبعض الاخر الذى بينه وبين الاول مناسبة
وعلاقة كما يعبر عن الرجل الشجاع بالاسد كما سيشير اليه وعلى التقديرين لا يلزم فوات الغرض
فلا يثبت بطلان اللازم اى الخلو المذكور ثم نقول عطف على قوله والجواب عنه اولا الخ اى
بعدما اجبنا عن التمسك المذكور بمنع مقدماته نجيب عنه بجواب آخر ونقول لهذا المتمسك
انك مع قولك بوقوع الاشتراك لست تقول بالفعل كما هو مذهبك وليس بممكن ان تقول
وانما نفى امكان القول بعد فعله سدا لجميع الطرق على المتمسك بحيث لا يبقى له مجال الى ان يتكلم
بناء على خلاف مذهبه ايضا وضع معقول لكل من الفعلين بطريق التنازع لكل واحد من
من جزئيات المعانى الغير المتناهية بخصوصه اى حال كون كل واحد ملابسا بخصوصه
لفظ نائب الفاعل لوضع وذلك لان الوضع للشئ بخصوصه موقوف على تعقله اى
تعقل ذلك الشئ مفصلا وقد عرفته فوضع اللفظ لكل من الجزئيات الغير المتناهية
بخصوصه موقوف على تعقل غير المتناهى مفصلا فى زمان متناه وتعقل غير المتناهى
مفصلا فى زمان متناه محال والموقوف على المحال محال فوضع اللفظ الواحد لمعان غير
متناهية محال وانما قال بخصوصه لان الوضع للشئ بعمومه يكفيه تعقل ذلك الشئ
اجمالا فيجوز الوضع لامور غير متناهية بهذا الطريق كما مر فى الالفاظ الموضوعة بالوضع
العام للمعانى المخصوصة لكن قد عرفت ان المشترك لا بد ان يكون الوضع فيه على سبيل
الخصوص والتفصيل فلا يجوز اشتراك لفظ بين معان غير متناهية بل لا نقول عطف على
قوله لست تقول بطريق الترقى اى بل انك مع القول بوقوع المشترك لا تقول بالوضع
اى بوضع لفظ واحد لكل جزئى من الموجودات بخصوصه فضلا عن ان لا تقول بالوضع
كذلك لكل جزئى من المعانى الغير المتناهية مطلقا وذلك لان الموجودات وان كانت
متناهية لكنها كثيرة جدا واكثرها غائب عنا فلا نتعقله على سبيل التفصيل حتى نضع لكل
منها بخصوصه لفظا فاذا لم يكن ان يوضع لكل من المعانى الغير المتناهية بخصوصه
لفظ فما وضع له اللفظ بخصوصه سواء كان ذلك الوضع واقعا على الانفراد بان يوضع
لمعنى واحد او الاشتراك بان يوضع لاكثر من واحد متناه واذا كان المعانى مطلقا
سواء نتعقلها ولم نرد افهامها ولا غير متناهية اتفاقا لما عرفت ان العدد نوع منها
وهو غير متناه لزم ان يكون غير الموضوع له اى غير المعنى الذى وضع له اللفظ ولو بطريق
الاشتراك غير متناه لان المركب من المتناهى متناه يعنى اذا كان ما وضع له كل لفظ
بخصوصه عدة متناهية فى نفسه وكان جميع الالفاظ متناهية العدد كما زعمه المتمسك
يكون مجموع المعانى الموضوع لها مركبة من المتناهى بعدة متناهية وما هو كذلك
فهو متناه فمجموع المعانى الموضوع لها متناهية فاذا اخرجناها من المعانى الغير المتناهية
مطلقا يبقى غير ما وضع له اللفظ منها غير متناه كما تقدم فيكون غير الموضوع له اللفظ
منها غير متناه كما تقدم فيكون غير الموضوع له اللفظ اكثر مما وضع له اللفظ لكون غير

المتناهى اكثر من المتناهى بلا مرية فلزم على تقدير الاشتراك ايضا خلو اكثر المعانى عن الالفاظ
فانقلب دليلك عليك فهذا جواب بطريق المعارضة بالقلب وهى فى الاصطلاح قلب
السائل دليل المعلل على خلاف مدعاه كما قالت المعتزلة رؤية الله غير جائزة لقوله تعالى
لا تدركه الابصار وعارضهم الاشاعرة بانها جائزة لقوله تعالى لا تدركه الابصار
اذ لو لم يكن جائزة وممكنة لما حصل التمدح بسلبها مع ان الاية مسوقة لاجله و
تحريرها ههنا لو وقع المشترك فى اللغة كما زعمت لخلت اكثر المعانى عن الالفاظ الدالة
عليها واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلما سبق من مساس الحاجة الى
التعبير عنها واما الملازمة فلان الالفاظ متناهية والمعانى غير متناهية كما ذكرت فلو
وقع المشترك فاما ان يكون شئ من الالفاظ مشتركا بين معان غير متناهية او يكون
كل مشترك مشتركا بين معان متناهية والاول محال لانه يتوقف على تعقل كل من الامور
الغير المتناهية مفصلا وهو محال فتعين ان كل مشترك فهو مشترك بين معان متناهية
فاذا كانت معانى كل لفظ مشترك عدة متناهية فى نفسها ومعنى كل لفظ مفرد كذلك
وهو ظاهر وكانت جميع الالفاظ متناهية العدة يكون جميع المعانى الموضوع لها
متناهية فيبقى الغير الموضوع لها من مطلق المعانى الغير المتناهية غير متناه وهو اكثر
من الموضوع لها بلا شبهة فثبت الملازمة فالدليل الذى اقمته على وقوع المشترك يقوم
بعينه على عدم وقوعه فبطل استدلالك ولزمك الاعتراف بان كثيرا من المعانى مما لم يوضع
له لفظ بخصوصه بل اكتفى فى تفهيمه والتعبير عنه بالوضع للقدر المشترك بينه وبين
غيره ويتعين المراد اشارة الى جواب سؤال مقدر هو انه لا يصح الاكتفاء فى التعبير عن المعانى
بالوضع للقدر المشترك بينها لانه محتمل لكل من تلك المعانى فلا يتعين المعنى المراد منها عن غيره
وحاصل الجواب ان المراد وان لم يتعين بنفس اللفظ الموضوع للقدر المشترك لكنه يتعين
بامور اخر منضمة اليه اما باضافته اى اضافة القدر المشترك الى محله كرايحة المسك حيث
كانت الرايحة موضوعة للقدر المشترك بين اصناف الروائح ولما اردت التعبير بها عن رايحة
المسك اضفتها الى محلها الذى هو المسك فتعين المراد بالاضافة او بوصفه اى وصف القدر
المشترك بصفة مختصة ببعض افرادها كرايحة طيبة حيث تعين بتوصيفها بالطيبة ان
المراد ما هى ضد الكريهة او باضافته الى صفة محله اى الى صفة مختصة بمحل القدر المشترك
كرايحة الحلاوة اذا اردت بها رايحة العسل مثلا او بقرينة خارجة عن المحل اى ليست
عين المحل ولا حالة فيه كما تقول اذا جاء زيد جاء رجل وتريد بالرجل زيدا بدلالة قرينة الحال
كان يعلم ان ما سواه من افراد الرجل لم يجئ او اكتفى فى التفهيم والتعبير بالفاظ مجازية بان
توضع عدة الفاظ لعدة معان وتستعمل فى البواقى بطريق التجوز لعلاقة بينهما مع قرينة
مانعة عن الحقيقة ومعينة للمراد فاذا اكتفى على تقدير الاشتراك بالوضع للقدر المشترك
او بالفاظ مجازية فليكتف بذلك على تقدير الانفراد حتى لا يلزم فوت غرض التعبير عن المراد

لايقال على تقدير وضعه للقدر المشترك بينهما لايكون حقيقة فى شئ منهما لان اطلاق العام على
الخاص من اقسام المجاز فلا يحسن المقابلة بين الاكتفائين لانا نقول اذا طلق العام واريد به الخاص
من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اى باعتبار ما فيه من معنى
العام ويستفاد الخصوصية من القرائن حالية اومقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه
ولذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضاً كقولك الانسان حيوان تأمل
وقد يتمسك ايضا اى كالمتمسكين السابقين على وجود المشترك ووقوعه فى اللغة بانه لولم يكن
واقعا لكان اطلاقا لوجود اى لولم يكن واقعا لماكان لفظ الوجود مشتركا بين وجودى الواجب
والممكن ولولم يكن مشتركا بينهما لكان اطلاقه على الواجب والممكن كان يقال الواجب موجود
والممكن موجود اما بالاشتراك المعنوى بان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما اوبالحقيقة
والمجاز كان يكون حقيقة فى الواجب ومجازا فى الممكن وكلاهما ممتنع فكذا عدم كون الوجود
مشتركا فثبت وقوعه فهذا استدلال باشتراك الوجود على وجود الاشتراك بيان اللزوم
ان صحته يعنى ان الوجود صحيح الاطلاق على كل من الواجب والممكن وليس بمجاز فى الجميع
بالاتفاق وصحة اطلاق اللفظ على معنى متعدد على سبيل البدل اذا تحقق انه ليس مجازا
فى الجميع رفع للايجاب الكلى اى ليس بمجاز فى كل واحد من المتعدد سوآء لم يكن مجازا فى شئ
منهما اوكان مجازا فى البعض دون الاخر منحصرة فى ان يكون ذلك اللفظ موضوعا لكل واحد
منه اى من المتعدد اوللقدر المشترك بين وحدانه بضم الواو وسكون الحاء جمع واحد
وقد يجئ احدان بالهمزة ايضا اى بين احاده اولبعضها اى بعض الوحدان الذى بينه وبين
الباقى علاقة فالاول اى الموضوع لكل واحد من المتعدد الاول اى المشترك اللفظى والثانى
اى الموضوع للقدر المشترك الثانى اى المشترك المعنوى والثالث اى الموضوع لما بينه وبين
الباقى علاقة الثالث اى الحقيقة والمجا وانما زاد لفظ الصحة لان مطلق الاطلاق ليس
بمنحصر فى الثلثة لجواز ان يكون غلطا كان يقال خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لايقال المنقول
صحيح الاطلاق على كل من معنييه مع انه خارج عن تلك الاقسام فينتقض الحصر به لانا نقول
انه حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى بحسب اللغة وحقيقة فيه مجاز فى الاول بحسب
العرف فهو مندرج فى القسم الثالث كما مر فاذا انتفى احد الاقسام كالمشترك اللفظى لزم ثبوت
احد القسمين الباقيين بالضرورة فثبت الملازمة المذكورة وبيان امتناع اللازم ان اطلاق
الوجود فى شئ من وجودى الواجب والممكن لوكان بطريق المجاز لصح نفيه عنه لانها اى
صحة النفى من لوازم المجاز اى يلزمه ان يصح نفيه عن المعنى المجازى بانه ليس بموضوع له او
ان معناه الحقيقى ليس بصادق عليه مثلا اذا قلنا بعد رؤية زيد الشجاع رأيت اسداً بتجوز
الاسد للشجاع بعلاقة المشابهة صح ان يقال زيد ليس باسد بمعنى ان لفظ الاسد ليس
بموضوع له اوان معناه وهو الحيوان المفترس ليس بصادق عليه مع انه لايصح ان يقال وجود
الواجب ليس بوجود او الواجب ليس بموجود وكذا فى الممكن فثبت امتناع كونه حقيقته

فى احدهما مجازا فى الاخر ولوكان موضوعا للمعنى مشترك بين وجودى الواجب والممكن لزم وجوب
وجود الممكن اوامكان وجود الواجب وكلاهما محال كما تعرف فثبت امتناع هذا القسم
ايضا وانما لزم ذلك لانه اى ذلك المعنى الذى وضع له الوجود على تقدير الاشتراك بين الواجب
والممكن لايكون عين ذاتيهما وحقيقتهما لان كون الشئ الواحد عينا لكل من شيئين اخرين
يستلزم اتحادهما وصحة حمل كل منهما على الاخر بان يقال ذات الواجب ذات الممكن وبالعكس
واللازم باطل لتباين الذاتين بالضرورة فبطل العينية ولايكون جزءهما لامتناعه اى الجزء
فى الواجب لاستلزامه الاحتياج الى الغير المنافى لوجوب الوجود فبطل كونه جزءا من كل منهما
واما كونه جزأ من الممكن دون الواجب فلم يذهب اليه احد مع انه ينافى ما فرض من الاشتراك
فاذا بطل هذه الاحتمالات فيكون اى الوجود صفة لهما زائدة عليهما ضرورة ان الشئ المطلق
على اخر اما ان يكون عينه اوجزئه اوصفة زائدة عليه فاذا بطل الاولان تعين الثالث متحدة
فيهما بالماهية والا اى ان لم يكن متحدة بان يكون الوجود القائم باحدهما ماهية والقائم
بالاخر ماهية اخرى لم يكن الصفة التى هى الوجود مشتركة بينهما وهو خلاف المفروض فاذا
كان صفة متحدة فيهما فان كانت اى تلك الصفة واجبة فالاول اى فيلزم وجوب الممكن
والا اى ان لم يكن واجبة بل ممكنة فالثانى اى فيلزم امكان الواجب لانه اذا كان الوجود
متحدا فيهما يكون صفة من الوجوب والامكان مشتركا فيهما فيلزم ما يلزم وكلاهما اى كل
من اللازمين محال لان وجوب الوجود عبارة عن كونه بحيث يمتنع عدمه لذاته وامكان الوجود
عن كونه بحيث يجوز وجوده وعدمه لذاته وهما متنافيان فلوكان الواجب ممكنا او الممكن
واجبا يلزم اجتماع المتنافيين اوتخلف مقتضى الذات عنها وكلاهما بين الاستحالة والجواب
عن هذا التمسك ان ليس معنى الاشتراك اى اشتراك الواجب والممكن فى صفة الوجود
اوكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن الا ان فى الواجب شيئا ووجوداً خاصاً وفى
الممكن شيئا ووجودا خاصا اخر يصدق على كل منهما مفهوم الوجود المطلق وهو التحقق
والثبوت يعنى ليس معنى الاشتراك اشتراك شخص الوجود بينهما بمعنى ان الوجود الواحد
بالشخص قائم بكل منهما بل اشتراك نوع الوجود بمعنى ان فردا منه قائم بالواجب وفردا
اخر قائم بالممكن ولا يلزم من اشتراك الشئين اى فى امر اوكون امر مشتركا بين الشيئين
بهذا المعنى اى اشتراكا ملابسا بمعنى انه قام بكل منهما فرد من ذلك الامر اتحادهما فى الوجوب
اوالامكان الذى هو صفة الامر المشترك فيه حتى يلزم من اشتراك الواجب والممكن فى
الوجود اومن كون الوجود مشتركا بينهما اتحادهما فى الوجوب والامكان فيلزم امكان
الواجب اووجوب الممكن فان كثيرا من المعانى المشتركة بين الاشياء بعض افرادها واجبة
وبعضها ممكنة كالعالم والمتكلم وغير ذلك مثل القادر والمريد فان مفهومى العالم والمتكلم
مثلا وهما ذات ثبت له العلم وذات ثبت له التكلم مشتركان بين الواجب تعالى والممكن
مع ان بعض افرادهما وهو العالم والمتكلم فى الواجب تعالى واجبان لاقتضاء ذاته اياهما

والبعض الاخر وهو العالم والمتكلم فى الممكن ممكنان لعدم اقتضاء ذاته اياهما ولما كان مظنة ان
يقال هذا انما يتم لوكان مثل العالم والمتكلم مشتركا معنويا وليس كذلك بل هو مشترك لفظى
اشار الى دفعه وادعاء الاشتراك اللفظى فى الجميع اى جميع مايطلق على الواجب والممكن
من العالم والمتكلم وامثالهما اى ادعاء كون كل منهما مشتركا لفظيا بين ما فى الواجب وما فى
الممكن خروج عن الانصاف اذ لايفهم من العالم بحسب العرف واللغة الاذات ثبت له
العلم مطلقا واطلاقه على كل من الواجب والممكن من قبيل اطلاق الاعم على الاخص ولذا ترى
من ينكر الاشتراك المعنوى فى الوجود كالشيخ الاشعرى ومن تابعه يعترف به فى العالم و
المتكلم ونحوهما وتحرير الجواب انه ان اراد بقوله فيكون صفة لهما متحدة فيهما الاتحاد الشخصى
فهو ممنوع بل هو باطل ضرورة ان المعنى الواحد الشخصى لايقوم بمحلين متغايرين قوله والا لم
يكن مشتركا بينهما قلنا ممنوع اذ المراد بالاشتراك ليس الا ان فى الواجب شيئا وفى الممكن اخر
يصدق على كل منهما مفهوم الوجود وان اراد اتحاد النوعى فهو مسلم لكن قوله فان كانت واجبة
فالاول والا فالثانى ممنوع لجواز ان يكون اتصافها بالوجوب والامكان فى بعض الافراد
دون الاخر كيف لايكون خروجا عن الانصاف اوكيف يتم الدليل وماذكره من الدليل مستلزم
لرفض الاشتراك المعنوى اى تركه مطلقا اى سواء كان فيما يطلق على الواجب والممكن
اولا بان يقال مثلا الانسان ليس بمشترك معنوى والا لكان مفهوم الانسان مشتركا بين
الافراد كزيد العالم وعمرو الجاهل ولوكان مفهوم الانسان مشتركا بين الافراد لكان متحدا
فيها بمعنى ان الانسان فى بعضها هو الانسان فى الاخر والا اى لو اختلف فيها بان يكون
الحاصل فى البعض غير الحاصل فى الاخر لم يكن مفهوم الانسان مشتركا بين الافراد اذ الاختلاف
ينافى الاشتراك وقد فرضناه مشتركا هف فلوكان متحدا فيها فان كان مقارنا للعلم ومتصفا
به لزم عالمية الجاهل اى كون الفرد الجاهل كعمرو مثلا عالما لتحقق ذلك المفهوم فى ضمنه
والا اى وان لم يكن مقارنا للعلم بل للجهل لزم جاهلية العالم اى كون الفرد العالم كزيد مثلا
جاهلا لما مر فيلزم اجتماع العلم والجهل فى فرد وهو محال وهذا المحال انما لزم من كون الانسان
مشتركا معنويا فهو محال ايضا وكذا يقال لوكان مفهوم الفرس مشتركا بين الافراد لكان
متحدا فيها والا لم يكن مشتركا فان كان مقارنا للسواد لزم اسودية الابيض والا لزم ابيضية
الاسود وهو محال وقس على هذا فيلزم ارتفاع الاشتراك المعنوى رأسا وهو باطل قطعا
فهذا اشارة الى النقض الاجمالى كذلك الدليل بعد منع مقدماته باجراء خلاصته فيما ثبت
فيه الاشتراك المعنوى قطعا فان قال المتمسك فى دفع الاعتراض عن دليله مرادى انه
اى الوجود لوكان متحدا فيهما اى فى الواجب والممكن لم يختلفا بلوازم ذات الوجود اى
بالامور التى يمتنع انفكاكها عن ذاته مثل الوجوب والامكان فان احدهما لازم لذات
الوجود لا بالعوارض المفارقة كما ذكرتم من مثل العلم والجهل والسواد والبياض اذ لا
يلزم من اتحاد الافراد فى المفهوم المشترك اتحادها فى تلك العوارض لجواز افتراقها عن المعروض

بخلاف اللوازم لان لازم الشئ لايتخلف عنه ففى اى فرد وجد المفهوم وجد فيه لازمه
وخلاصته تحرير الدليل بان فيه مقدمة مطوية والمراد انه لوكان متحدا فيهما لم يختلفا بلوازم
ذات الوجود فان كان لازمها الوجوب لزم وجوب الممكن وان كان وجوب الممكن وان كان
الامكان لزم امكان الواجب لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها فح اندفع المنع وهو ظاهر
وكذا النقض لكون العلم والجهل ونحو ذلك من العوارض المفارقة لمفهوم الانسان المشترك
بين الافراد لا من لوازمه فلا يجرى خلاصة الدليل فى مثل الانسان اجبناه جزاء للشرط
اى ان قال كذلك اجبناه بان مرادك من ذات الوجود ان كان نفس الوجود المشترك اى
الماهية الكلية للوجود المشترك بين الواجب والممكن فلازمتك اعنى لوكان متحدا فيهما
لم يختلفا بلوازم ذات الوجود مسلمة بناء على ان مقتضى الماهية لايتخلف عنها فى
اى فرد وجدت لكن لايجدى اى لايعطى هنالك بطائل وفائدة لان الوجوب او الامكان
ليس لازم هذا المفهوم المشترك حتى يتحد الواجب والممكن فيه فيلزم وجوب الممكن
وامكان الواجب بل هو مقتضى ذات ما صدق عليه المفهوم المشترك كوجود الواجب
تعالى ووجود الممكن فان الوجوب مقتضى ذات الاول ولازمه والامكان مقتضى ذات
الثانى ولازمه واما بالنسبة الى الوجود المطلق فكل منهما عرض مفارق كما ان كلا من
السواد والبياض عرض مفارق لمطلق الانسان مع كون الاول لازما للحبشى والثانى
للرومى وان كان المراد ذات ما صدق عليه اى ماهية الخاصة او اعم من ذات الوجود
المشترك ومن ذات ما صدق عليه فالملازمة ممنوعة اذ لايلزم من الاتحاد فى الماهية الكلية
الاتحاد فيما هو لازم بعض افراده حتى يلزم من اتحاد الواجب والممكن فى مطلق الوجود
اتحادهما فى الوجوب او الامكان الذى هو لازم الواجب او الممكن فان الجسم مشترك
معنى اى من حيث المعنى وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة بين الحيوان والجماد
متحد فيهما خبر ثان لان مع ان ذات الحيوان تقتضى وتستلزم الادراك ولو بطريق
الاحساس وذات الجماد كالحجر والشجر تقتضى عدمه اى عدم الادراك مطلقا فالحيوان
والجماد متحدان فى مطلق الجسم مع انهما لم يتحدا فيما هو لازم بعض افراده من الادراك
او عدمه وكذا كل كلى ذاتيا كان او عرضيا بالنسبة الى افراده اى يختلف الى افراده باعتبار
اللوازم مع اتحادها فيه لكون كل من تلك اللوازم عرضا مفارقا لذلك الكلى لا لازما له و
تحرير الجواب ان الذات يطلق على معنيين احدهما حقيقة الشئ وماهيته الكلية
والاخر ما صدق هو عليه من الافراد يقال ذات الانسان كذا اى حقيقته وذاته كذا اى افراده
كزيد وعمرو فان اراد ذلك المستدل بذات الوجود حقيقة الوجود وماهيته الكلية فقوله
لوكان متحدا فيهما لم يختلفا بلوازم ذات الوجود مسلم لعدم تخلف مقتضى الذات عن الذات
لكن نقول ان اعتبر هناك مقدمة اخرى هى ان لازم ذات الوجود اما الوجوب او الامكان
منعنا تلك المقدمة لجواز ان لايكون شئ منها لازما لمطلق الوجود بل عرضا مفارقا له

يثبت له فى بعض الافراد دون الاخر وان لم يعتبرها منعنا التقريب اذ اللازم من دليله ح انه لو
كان الوجود مشتركا معنويا فعلى تقدير كون لازمه الوجوب يلزم وجوب الممكن وعلى تقدير
كون لازمه الامكان يلزم امكان الواجب ولا يلزم من هذا الملازمة المطلوبة اعنى لو كان
الوجود مشتركا معنويا لزم امكان الواجب او وجوب الممكن فى نفس الامر لجواز ان يكون
تقدير لزوم شئ منهما لذات الوجود تقدير محال وان اراد ما صدق عليه الوجود فذلك
القول ممنوع اذ يجوز ان يتحد امر ذاتيا كان او عرضيا فى شيئين يقتضى كل منهما لازما يمتنع
للاخر بان يستند اللازمان الى التشخصين المختلفين دون الماهية المشتركة فيجوز ان
يختلف الواجب والممكن بوجوب الوجود او امكانه مع اتحادهما فى مطلق الوجود وفى
قوله وكذا كل كلى بالنسبة الى افراده اشارة الى رد من قال ان تمام الجواب مبنى على
كون مطلق الوجود كليا مشككا مقولا على حقيقتين مختلفتين كنوع وجود الواجب
ونوع وجود الممكن بانه يتم ولو كان الوجود طبيعة نوعية مقولة على الافراد التشخصية
بالتواطئ كوجود الواجب والممكن فان قلت الامكان لازم لذات نفس الوجود المشترك
ومقتضى له لان مطلق الوجود صفة للموجود والصفة محتاجة الى الموصوف بالضرورة
وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن لا محالة قلت كل من الوجوب والامكان قد يعتبر بالنظر
الى وجود الشئ وثبوته فى نفسه كوجوب الله تعالى وامكان زيد بمعنى ان وجوده تعالى
فى نفسه ضرورى وعدمه ممتنع وان وجود زيد فى نفسه ليس بواجب ولا ممتنع وقد
يعتبر بالنظر الى ثبوته للغير كوجوب علم الله تعالى وممتنع العدم عنه ووحدته وامكان
عمى زيد وكتابته بمعنى ان العلم او الوحدة ضرورية الثبوت لذاته تعالى لا بمعنى انه ضرورى
الثبوت فى نفسه وان العمى او الكتابة ممكن الثبوت لزيد اى ثبوته له ليس بواجب ولا
ممتنع لا بمعنى انه ممكن الثبوت فى نفسه اذا عرفت هذا فالمراد بوجوب الوجود او
امكانه ههنا هو وجوبه او امكانه بالنظر الى ثبوته للموجود لا بالنظر الى ثبوته فى نفسه
والا فعلى تقدير كونه واجبا يلزم ان يكون واجبا لذاته وحقيقته وبطلانه اظهر بل الواجب
الوجود فى نفسه هو ذات الواجب تعالى وتقدس لا غير فح يندفع السؤال لان اللازم مما ذكرت
هو لزوم الامكان لمطلق الوجود بالنظر الى ثبوته فى نفسه ونحن لا نمنعه وانما نمنع
لزوم الامكان او الوجوب له بالنظر الى ثبوته للموجود وهو ليس بلازم لجواز ان يكون
امكان الثبوت فى نفسه لازما له وكل من امكان الثبوت للغير ووجوبه عرضا مفارقا
له واثبات اللزوم بين لزومى الامكانين اصعب من خرط القتاد سلمنا ذلك لكن
اللازم منه ان يكون الوجود ممكن الثبوت للواجب تعالى ايضا بالنظر الى ذات الوجود
وهو لا ينافى كونه واجب الثبوت نظرا الى ذات الواجب واقتضائه اياه واما فى الممكن
فهو ممكن الثبوت بالنظر الى ذات الممكن كما كان كذلك بالنظر الى ذاته وهذا ملخص ما قاله
الشريف العلامة فى حاشية المختصر ان اريد بوجوب الصفة فى الواجب ان تلك الصفة

واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتى ينافى الصفة لاحتياجها الى الموصوف
وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات الواجب تعالى بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما
فهو صحيح وعلى هذا فامكانها فى الممكن بمعنى ان ذاته لا يقتضيها كذلك والاستحالة فى كون
الصفة الممكنة فى نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين يقتضيها احدهما دون
الاخر فظهر ان الاختلاف فى الوجوب والامكان لا يمنع الاشتراك المعنوى لانهما
راجعان الى ذات الواجب والممكن واللازم اختلاف الذاتين لا الصفة ولعله هو
للاشارة الى هذه الابحاث قال فتدبر فاحسن التامل فى هذا المقام والله الموفق
قال بعض المهرة جمع ماهر بمعنى الحاذق والباهر القول بان العالم والمتكلم واجبان
فى القديم الذى هو الواجب تعالى وتقدس كما قال شارح المختصر فى هذا المقام لا يخلو عن
تعسف اى تكلف ووجهه اى وجه كونه تعسفا غير ظاهر ولعل وجهه ان هذا القول
يوهم كون العالم والمتكلم صفتين قائمتين بالقديم وليس كذلك بل هما عينه وانما الصفة
هى العلم والتكلم وانما قال تعسف دون باطل لانهما وان كانا عينه بالذات لكنهما غيره بالاعتبار
والمفهوم فبهذا الاعتبار يصح الظرفية او يوهم كون العلم والتكلم فى القديم واجبين لذاتهما
وفى انفسهما وهو باطل لاستلزامه تعدد واجب الوجود بل الواجب لذاته انما هو ذات
القديم واما العلم والتكلم وغيرهما من سائر الصفات فهى واجبة الثبوت لذات القديم
ولم يقل باطل لامكان ان يحمل الواجب على الواجب لغيره لا على الواجب فى ذاته لكن يرد على
الاول انه ليس له وجه تخصيص بذلك القول لانه يجرى ايضا فى قولهم العالم والمتكلم
ممكنان فى الحادث الا ان يكون من قبيل الاكتفاء وعلى الثانى انه يجرى ايضا فى قولهم الوجود
واجب فى القديم فلا وجه للتخصيص ايضا فائدة اختلف القائلون بوقوع المشترك
فى انه هل يقع فى القران اولا والاصح انه قد وقع لقوله تعالى ثلثة قروء وهو مشترك
بين الطهر والحيض وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر
وقال المخالف انه لو وقع فى القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه
مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول واما
وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص
يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين لا يفيد لانه يفيد فائدة
اجمالية كما فى اسماء الاجناس ثم له فى الاحكام خاصة فائدة وهى الاستعداد للامتثال
اذا بين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه ولا نسلم ايضا ان
وقوعه مبينا تطويل بلا فائدة لانه تفصيل بعد الاجمال فيكون المعنى اوقع فى النفس تمسك
منكروا الاشتراك بانه لو وقع لانتقض وبطل غرض الواضع من وضعه وهو انفهام
المعنى المراد بالتفصيل اى بخصوصه لما عرفت مرارا ان اللفظ اذا كان مشتركا يكون نسبة
المعنيين اليه على السوية فعند اطلاقه لا يتعين شئ منهما بان يراد منه وما يعود ويرجع

الى موضوعه اى الى ما وضع هو لاجله بالنقض والابطال وحاصله ان كل ما هو ينقض و
يبطل بالاخرة ما اثبت هو له والغرض منه فهو ممتنع عن العاقل لما ان ذلك عبث محض فضلا
عن الحكيم اى فضل ذلك وبقى عن الحكيم فضلا اى من له حكمة وعلم كامل ومصالح فى افعاله
لعدم صدور ذلك عنه بالطريق الاولى ولا شك ان الواضع حكيم سواء كان هو الله سـ
بحانه وهو ظاهر او غيره لان وضع هذه اللغات على اللطائف الكثيرة والدقايق
العزيزة لا يتاتى الا من حكيم له اطلاع عليها قالوا وما يظن به الاشتراك اللفظى فاما
حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما ويستعمل فى الاخر وكثر ذلك فاشبه المعنى
المجازى بالحقيقى فظن انه مشترك بينهما واما متواطئ لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما
فاستعمل فيهما فظن الاشتراك بينهما والجواب منع الملازمة اعنى لو وقع المشترك لانتقض
غرض الواضع وانما يلزم ذلك الانتقاض لو لم يكن الغرض من وضع المشترك انفهام
المعنيين معا بل انفهام الواحد منهما وهو ممنوع واما اذا كان الغرض ذلك فلا نقض لان
مجموعهما منفهم بالتفصيل وان كان انفهام الواحد منهما بالاجمال ولا يخفى ان الظاهر
من وضع اللفظ واطلاقه تفهيم المعنى المراد لا تفهيم المعنى مطلقا والمراد به احد المعنيين
لا مجموعهما فلذا بادر الى التسليم بقوله ولو سلم ان الغرض تفهيم المراد الذى هو احدهما فلا
نسلم الملازمة ايضا اذ لا نسلم ان الغرض من الوضع مطلقا اى فى جميع الالفاظ منفردا
كان او مشتركا هو انفهام المراد بالتفصيل حتى يلزم نقض الغرض على ذلك التقدير لم
اللام حرف جر وميم مخفف ما الاستفهامية اى لاى سبب لا يجوز ان يكون الغرض فى البعض
الانفهام التفصيلى كما فى وضع الالفاظ المنفردة بالقياس الى نفس معانيها كزيد وانسان
بالنسبة الى نفس معناه وفى بعضها الانفهام الاجمالى كما فى الالفاظ المشتركة والالفاظ
المنفردة بالقياس الى افراد معانيها ومن هذا القبيل ما مثله بقوله كما ان المستعمل كثيرا
ما يستعمل لفظ الكلى اى الموضوع للقدر المشترك مريدا به بعض افراده بلا اقامة دلالة
اى قرينة دالة على خصوصه اى خصوص ذلك البعض لحصول مقصوده اى مقصود
المستعمل بالاجمال نحو ان يقال عند التحذير اى تحذير شخص عن السبع جاء سبع لان مراد
القائل بالسبع هو الفرد المعين من افراده لكنه اجمله ولم ينصب قرينة دالة على خصوصه
لحصول مقصوده وهو احتراز المخاطب بهذا القدر لانه اذا سمع مجئ السبع يحترز
البتة اى سبع كان او لمانع من تفهيم الخصوص كانتفاء امكان ان ينكر ارادة هذا الشخص
لدى الحاجة بيانه انك اذا اردت ان تحكم على شخص بما يكرهه كالحكم على زيد بانه جاهل
او فاسق فربما يمس الحاجة الى ان تنكر ارادة ذلك الشخص لداع كان يسمع كلامك فينكسر
منه قلبه او يعرض له الخصومة او نحو ذلك فهذا الانكار انما يتأتى لك لو عبرت عنه
بلفظ دال عليه اجمالا محتمل له ولغيره كان تقول بعض الانسان او بعض الرجال جاهل
او فاسق واما اذا عبرت عنه بما يدل عليه بخصوصه كزيد جاهل فلا يمكن ذلك فانتفاء

امكان الانكار المذكور مانع عن تفهيم الخصوص وغير ذلك من الاعراض كادعاء تعين المراد
او تعظيمه بالابهام او تحقيره به او نحو ذلك فكما جاز ان يكون الغرض فى الاستعمال تفهيم المراد
على الاجمال فليجز ان يكون الغرض من الوضع ايضا ذلك ولو سلم ان الغرض من الوضع مطلقا
هو انفهام المراد بالتفصيل فلا نسلم عدم المرجح اى فلا نسلم الملازمة ايضا وانما يتم لو لم
يوجد مرجح للمعنى المراد على غيره اصلا وهو ممنوع فانه اى المرجح لا ينحصر فى الوضع حتى
اذا استوت نسبة الوضع الى المعنيين كما فى المشترك لا يترجح احدهما على الاخر بل فى
الاغلب يكون المرجح للمراد القرائن الخارجية عن الالفاظ حالية كانت او مقالية اذ
لو انحصر المرجح فيه اى الوضع لامتنع المجاز بل استعمال الالفاظ الكلية اى استعمال
الالفاظ الموضوعة للمعانى الكلية المشتركة بين الجزئيات كالانسان والرجل وارادة
جزئى من جزئياتها اى جزئيات معانيها فان انفهام المعنى المجازى وترجحه على الغير ليس
بالوضع لعدم وضع اللفظ له بل انما هو بالقرينة الخارجية وهو ظاهر وكذا انفهام
الجزئى بخصوصه من اللفظ الموضوع للكلى ليس بالوضع اذ لم يوضع اللفظ الموضوع
للكلى ليس بالوضع اذ لم يوضع اللفظ له بل لكليه ولا دلالة له على تفاصيل ما تحته ولا
يقصد بنفسه ذلك بل ينفهم منه او مجمل واما التفصيل والخصوص فانما ينفهم بالقرائن
الخارجية فلو انحصر المرجح فى الوضع لامتنع المجاز وكذا استعمال تلك الالفاظ وارادة
جزئى من جزئياتها مع ان المجاز وذلك الاستعمال مما هو شايع الوقوع فاذا جاز ان يكون
المرجح القرائن الخارجية فعلى تقدير وقوع المشترك لا يلزم انتقاض الغرض لان خصوص
المراد وان لم ينفهم من نفس اللفظ لكنه يجوز ان ينفهم منه بانضمام القرائن وكيف
ينكر احد وضع العقلاء الحكماء الاعلام جمع علم مفعول الوضع التى سبق لها اى لكل
منها وضع كشخص واحد بل وضاع لاشخاص عديدة كاحمد ومحمد وغير ذلك اى لا ينكر
احد وضعهم لتلك الاعلام لمن يريدون تسميته من ابنائهم او بناتهم او نحوهما فح يكون تلك
الاعلام مشتركة بين المعانى السابقة واللاحقة مع القطع بان غرضهم من وضعها
فهم مسمياتها بخصوصها ولو صح تمسكهم اى تمسك منكرى الاشتراك بما ذكر لامتنع هذا
الوضع من العقلاء الحكماء اذ يجرى فيه ان يقال لو وقع هذا الاشتراك منهم لانتقض
غرض الوضع وهو انفهام المراد بالتفصيل من اللفظ وما يعود على موضوعه بالنقض
فهو ممتنع من العاقل فضلا عن الحكيم مع ان هذا الاشتراك منهم لا ينكره احد فالتمسك
المذكور ليس بصحيح فهذا جواب بطريق النقض الاجمالى كما ان ما سبق بطريق المنع وقد
يقال فى الاستدلال على عدم وقوع المشترك ان الاشتراك لو وقع لربما ادى الى مفاسد
قوية ولو كان مقارنا للقرينة اذ قد يذهل عنها وكل ما هو كذلك فممتنع ان يصدر عن
الواضع الحكيم مثلا ان يقول اى ذلك مثل التأدية الواقعة وقت ان يقول الوالى
لمواليه جمع مولى وهو يطلق على العبد وعلى سيده والمراد هنا الاول اقلعوا امر

الى تقادير النفى فيما بعد فضلا
وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار
ورود النفى على الادنى بعد توسط
فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل
يعطى الدرهم فضلا عن الدينار
اى فضل اعطاء الدينار عن اعطاء
الدرهم على معنى ذهب بقية
الدينار وبقى من جنسه او ورد النفى
هو اعطاء الدرهم ثم
على البقية واذا انتفى بقية الشئ
كان ما عداه انه اعدم منافى
الانتفاء ورجع حاصل المعنى
الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا
ثم تبعه فى الانتفاء اعطاء الدرهم
قال صاحب الكشاف لزم حذف
ناصب فضلا لجريه مجرى تتمة
الاول بمنزلة لا سيما ولا محل
لذلك المحذوف من الاعراب
البتة ورد به على من زعم انه حال
ولا يلتبس عليك ان فاعل ذلك
الفعل المحذوف هو الادنى على
الوجه الاخير نفسه على الوجهين الاولين
انتهى ولا يخفى عليك اجراء هذا الوجه
فيما نحن فيه فاعتبر وسكن من
المعتبرين
منه

من القلع اى لتفريق عين فلان ومراده بالعين عيب بجلده اى فى جلد فلان بدلالة قرينة
اى قولا او ارادة ملابسة بنصب قرينة دالة على المراد فيذهلوعنها اى فيغفل الموالى عن تلك
القرينة ويفهموا من العين الباصرة التى ليست بمراد للموالى فيقلعوها اى باصرة فلان
يقال بالجلد عين وهى اى العين فيه دوائر جمع دائرة صغار جمع صغيرة وذلك اى ان
يوجد العين بهذا المعنى فى الجلد عيب فيه قالوا الى اراد بالعين فى هذا القول المعنى المذكور و
مقصوده اعانة لفلان بازالة عيبه ونصب قرينة على ذلك لكن الموالى لغفلتهم عن القرينة
فهموا من العين معنى الباصرة فقلعوها فانقلبت الاعانة الجزئية الى الاهانة الكلية
وما ذلك الا لاشتراك العين بينهما والجواب انا اذا شرطنا فى استعمال المشترك نصب
القرينة ملابسا بحسب فهم السامع اى بمقداره بمعنى ان فهمه ان كان قويا فيشترط
نصب القرينة فى الجملة وان كان متوسطا فنصب القرينة الظاهرة وان كان ادنى فنصب
اظهر القرينة مع التأمل فيها اى فى تلك القرينة لا يقع مثل هذا الفساد لتعين المعنى المراد
حينئذ عند السامع وبدونه اى بدون التأمل على تقدير عدم الاشتراك اذا جوز المجاز
والنقل كما جوزهما منكر والاشتراك وكل من الظروف الثلثة متعلق بقوله لا يندفع المحذور
اعنى مثل الفساد المذكور لاحتياج كل من المجاز والنقل الى القرينة كما عرفت كما اذا قيل للسامع
اذهب الى الاسد مرادا به الرجل الشجاع الذى هو المعنى المجازى ونصب قرينة دالة عليه
فيذهب السامع الى السبع الذى هو المعنى الحقيقى لعدم تامله فى القرينة فيفترسه
اى يفترسه السبع ويهلكه وفساد قلة التامل اعظم بعيد من ان يحيط به نطاق البيان
اى البيان الذى كالنطاق وهو بالكسر ما يشد به الانسان وسطه سواء كان الاشتراك واقعا
اولا وخلاصة الجواب ان من قال بوقوع الاشتراك يشترط فيه نصب قرينة مناسبة
لفهم السامع والتأمل فيها فعند تحقق هذا الشرط لا يؤدى الى مفسدة من المفاسد
وانما يؤدى اليها عند فقدان هذا الشرط وهو لا يقتضى امتناع الاشتراك والا لامتنع
المجاز والنقل ايضا لوجود مثل تلك التادية فيهما مع ان منكرى الاشتراك معترفون
بوقوعهما المقام الثانى من مقامى الاشتراك الذين وقع فيهما الخلاف استعماله اى
استعمال المشترك فى المعنى اعلم ان للمشترك احوالا الاول اطلاقه على كل من المعنيين
على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد به هذا ويطلق تارة اخرى ويراد به ذلك ولا نزاع
فى صحته وفى كونه حقيقة سواء كان بين المعنيين تناف اولا الثانى اطلاقه على احد
المعنيين لا على التعيين بان يراد به فى اطلاق واحد هذا او ذاك مثل رأيت عينا اى ذهبا
او شمسا ونيكو توبك جونا اى اسود او ابيض وليس فى كلام القوم ما يشعر باثبات
ذلك او نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن
القرائن الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به فى اطلاق واحد المجموع المركب
من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان

يراد به فى اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ولا نزاع فى امتناع هذين
الاخيرين اذا كان بين المعنيين تناف واما فى غيره فلا نزاع فى امتناع الاول منهما حقيقة
وفى جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة فان قلت علاقة الجزء والكل متحققة قطعا
قلنا ليس كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق
الارض على مجموع السماء والارض بناء على انها جزؤه واما الثانى ففيه اختلاف كثير كما
تطلع عليه والى هذا التفصيل اشار بقوله لا نزاع فى عدم صحة استعمال المشترك فى
المعنيين بان يراد به فى اطلاق واحد مجموع المعنيين من حيث هو مجموع او كل واحد منهما
اذا كان بينهما تناف لما ان ذلك يستلزم اجتماع المتنافيين بل انما يستعمل حينئذ فى احد
المعنيين اما على سبيل التعيين كما صرح به القوم او على سبيل الابهام كما جوزه صاحب
المفتاح سواء كان ذلك المشترك اسما او فعلا والاول مثل هذا جون اى اسود وابيض
والتنافى بينهما ظاهر والثانى مثل افعل مرادا به الامر والتهديد على تقدير ان يكون صيغة
الامر مشتركة بينهما فان الامر طلب الفعل من المخاطب بطريق الاستعلاء كقولك لغلامك
افعل مريدا منه حصول الفعل والتهديد اخافة المخاطب من اشتغاله بالفعل كقولك
له حين ما اراد الاشتغال بفعل ليس بمرضى لك اعمل ما شئت مريدا به اخافته وكفه
عن ذلك الفعل فظهر ان بين المعنيين تنافيا وكذا بين الوجوب والاباحة واما غير ذلك
اى غير المشترك الذى بين معنييه تناف وهو الذى لم يكن بين معنييه تناف فقد اختلفوا
فى انه يجوز ان يستعمل ويطلق ويراد به فى ذلك الاطلاق كل واحد من معنييه اذا كان
مشتركا بين المعنيين او كل واحد من معانيه اذا كان مشتركا بين المعانى على ان يكون
اى ارادة واقعة على وجه وهو ان يكون كل واحد من المعنيين او المعانى متعلق النسبة
اى الاثبات فى الكلام او النفى فيه ويكون مناط الحكم ومداره والحكم هو النسبة فهذا
بمنزلة عطف التفسير لما تقدم لا على ان يكون المجموع من حيث المجموع متعلق النسبة و
مناط الحكم فانه لا نزاع فى امتناعه حقيقة وفى جوازه مجازا ارادة احد المعنيين وفى
كونه حقيقة كما عرفت كان تقول رأيت عينا مريدا بها كلا من الذهب والشمس مثلا على ان
يكون نسبة الرؤية متعلقة بكل منهما لا بمجموعهما من حيث المجموع والفرق بين الاعتبارين
ظاهر فانه يصح كل انسان يشبعه هذا الرغيف على طريق الافراد دون المجموع ويصح كل
افراد الانسان يطيق هذا الحجر العظيم بطريق المجموع دون الافراد وقد يصح الاعتباران معا
كقولنا كل انسان جسم فبينهما عموم وخصوص من وجه فذهب بعضهم الى الجواز اى الى
جواز ذلك الاستعمال مطلقا اى سواء كان فى الكلام المثبت او المنفى وسواء كان فى المفرد
او فى الجمع وبعضهم الى النفى اى الى عدم الجواز مطلقا بالمعنى السابق وبعضهم الى النفى
فى الاثبات اى الى عدم الجواز فى الكلام المثبت والى الاثبات فى النفى اى الى الجواز فى الكلام
المنفى سواء كان فى المفرد او فى الجمع وبعضهم الى النفى فى المفرد والى الاثبات فى الجمع سواء

سما الانزاع فی جواز صح

كان فى الكلام المثبت او المنفى واما المثنى فحكمه كحكم الجمع فهذه اربعة مذاهب قال فى التلويح
بعد ذكر المذاهب الثلثة الاول ثم اختلف القائلون بالجواز فقيل حقيقة وقيل مجاز وعن
الشافعى رحمه الله انه ظاهر فى المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما
خاصة وهذا معنى عموم المشترك واختلف القائلون بعدم الجواز فقيل لا يمكن للدليل
القائم على امتناعه وهو الذى اختاره المصنف اى صاحب التنقيح وقيل يصح لكنه ليس
من اللغة ثم اختلفوا فى الجمع مثل العيون فذهب الاكثرون الى ان الخلاف فيه مبنى على الخلاف
فى المفرد فان جاز جاز والا فلا وقيل يجوز فيه وان لم يجز فى المفرد فافهم تمسك المجوزون
لاستعمال المشترك فى كل واحد من معنييه مطلقا بالعقل والاستعمال اى بالدليل العقلى
ووقوع استعماله كذلك فى الكلام الفصيح اما العقل فلان المشترك موضوع لكل واحد
من المعنيين او المعانى على ما عرفت من تعريفه وتفصيله فيجوز استعماله فيما وضع له وهو كل واحد
من المعنيين ما لم يمنع منه اى مدة ان لا يمنع من الاستعمال مانع كالمنافاة بين المعنيين
كان مراد الغرض من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه وتفهيمه بواسطته فتى لم يمنع مانع
من الاستعمال جاز استعماله فيه حتى قال بعضهم وهو الامام الشافعى يجب الحمل
اى حمل المشترك على كل واحد من معنييه عند التجرد عن المانع ولا يحمل على احدهما خاصة
الا بقرينة لما نقل انه ظاهر فى المعنيين عنده فاذا ثبت الوجوب ثبت الجواز بالطريق
الاولى وهذا اى استعماله فى كل منهما معنى عموم المشترك ومبنى هذا الدليل على ان
المشترك موضوع لكل من معنييه مطلقا او بشرط كونه مع الاخر وسيخرج جواب
هذا الدليل عن دليل النافين لجواز عموم المشترك مطلقا بانه موضوع لكل منهما بشرط
كونه منفردا عن الاخر او مع قطع النظر عن الاجتماع والانفراد والوضع تخصيص اللفظ
بالمعنى اى جعله مقصورا عليه فلا يلزم جواز العموم وستعرف تفصيله والجواب
عنه ايضا واما الاستعمال ففى اى فوارد فى ايتين الاية الاولى قوله تعالى الم تر ان
الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس نسب السجود فيه جملة مستأنفة كانه قيل هذا الاستعمال
المذكور واقع فى هذا القول فقال نعم لانه قد نسب السجود فيه الى العقلاء وهم
من السموات ومن فى الارض لان من مختصة بذوى العقول وكذا كثير من الناس
وهو ظاهر والى غيرهم وهى الشمس والقمر والنجوم ونحوها فبالنسبة الى العقلاء يكون
معناه وضع الجبهة على الارض لا الانقياد مطلقا وبين الاطلاق بقوله بحيث
يشمل السجود والانقياد التسخر اى الانقياد والاطاعة لامر التكوين اى لامر الله
تعالى المتعلق بتكوين الاشياء وايجادها اى بحيث يشمل ذلك كما يشمل امر التكليف
بيانه ان الامر قسمان امر التكليف وهو امر يحصل به تكليف الله تعالى لعباده بالاعمال
والعبادات كقوله صلوا وصوموا وهو مختص بذوى العقول وامر التكوين وهو امر

يحصل به تكوين الله تعالى وايجاده للاشياء بان يقول كن فيكون وهو شامل لذوى العقول وغيرهم
كما نطق به قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون وهذا الامر واجب التسخر والانقياد
له والا لزم تخلف المراد عن ارادته تعالى واما الامر التكليفى فلم يجب فيه الارادة فقد يحصل
الانقياد له وقد لا يحصل من غير لزوم محذور والتفصيل فى علم الكلام ليصح التخصيص بكثير
من الناس يعنى لو كان السجود بالنسبة الى العقلاء بمعنى الانقياد مطلقا كما كان كذلك بالنسبة
الى غيرهم يلزم ان لا يصح تخصيص نسبة السجود بكثير من الناس لان جميع الناس يسجدون
بهذا المعنى ضرورة انقيادهم لامر التكوين وانما يصح التخصيص اذا كان بالنسبة اليهم بمعنى
وضع الجبهة على الارض اذ الساجد بهذا المعنى ليس جميعهم بل كثير منهم وهو ظاهر وبالنسبة
الى غيرهم اى غير العقلاء معناه هذا الانقياد الشامل للتسخر لامر التكوين لامتناع المعنى
الاول اى وضع الجبهة على الارض من اكثرها اى اكثر غيرهم وتأنيث الضمير بتأويل الطائفة
او نحوها وذلك لانه لا جبهة لاكثر تلك الامور حتى يمكن وضعها على الارض وانما قال من
اكثرها اذ يمكن وضع الجبهة من بعضها وهى الدواب واما مطلق الانقياد فقد عرفت انه
شامل لجميع الموجودات واذا كان كذلك فيكون السجود مشتركا مستعملا فى معنيين
اى وضع الجبهة والانقياد مطلقا اما لزوم كونه مستعملا فى المعنيين فظاهر واما لزوم
كونه مشتركا فلكون ذينك المعنيين حقيقيين والا فاما ان يكون كلاهما مجازيين فيلزم الجمع
بين المجازين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما
ممتنع بالاتفاق كما هو المشهور فثبت كونه مشتركا مستعملا فى كل من المعنيين فى اطلاق
واحد وهو المطلوب وبهذا التقرير اندفع ما قال صاحب التوضيح من انه يمكن ان يراد بالسجود
الانقياد فى الجميع لانه ان اراد بالانقياد امتثال اوامر التكاليف ونواهيها فهو لا يصح فى غير
المكلفين وان اراد امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة اعم من هذا ومن ذاك
فلا يصح التخصيص والجواب انه اى الشان يجوز ان يراد بالسجود فى الاية معنى ثالث اعم
من المعنى الاول واخص من الثانى وهو الانقياد اللايق المطلوب من المسند اليه اى اللايق
بحال المسند اليه والمطلوب منه والمراد بالمسند اليه ما اسند اليه السجود كمن فى السموات
وما عطف عليه وهو اى الانقياد اللايق فى غير العقلاء كالقمر والنجوم ونحوهما انقياد
امر التكوين فقط لما عرفت ان امر التكليف والانقياد له مما يختص بالعقلاء وفى العقلاء
كمن فى السموات والارض وكثير من الناس انقياد امر التكوين والتكليف معا لكونهم مأمورين
بكلا الامرين منقادين لهما سواء اريد بالتكليف مطلق التكليف كما هو الظاهر من اللفظ
او التكليف بوضع الجبهة بخصوصه كما هو المناسب للسياق فيصح نسبته اى نسبة
المعنى الثالث الى الجميع من العقلاء وغيرهم ويظهر وجه التخصيص بكثير من الناس لان
جميع الناس وان كانوا منقادين لامر التكوين لكن بعضهم غير منقادين لامر التكليف ففى
هذا البعض لم يوجد الانقياد لمجموع امرى التكوين والتكليف وانما وجد الانقياد للمجموع

فى كثير منهم واذا جاز ان يراد بالسجود معنى ثالث صحيح فى جميع المسند اليها فلم يثبت كون
لفظ السجود مشتركا بين المعنيين لما عرفت ان اشتراكه بينهما انما استدل عليه باستعماله
فيهما معا لئلا يلزم الجمع بين المجازين او بين الحقيقة والمجاز فحيث جاز استعماله فى معنى
ثالث دون المعنيين فلا يثبت الاشتراك فضلا عن كونه اى كون المشترك مستعملا فى المعنيين
فى الاية لان استعمال المشترك فيهما فرع ثبوته فى نفسه فاذا لم يثبت فعدم ذلك الاستعمال
بالطريق الاولى بل يكون الاية من استعمال المشترك المعنوى ان قلنا بان المعنى الثالث
معنى حقيقى وان قلنا انه معنى مجازى وهو الظاهر لما ان حقيقة السجود وضع الجبهة
فقط فمن قبيل عموم المجاز وهو ان يستعمل اللفظ فى معنى مجازى عام لمعناه الحقيقى ولغيره
لان ذلك المعنى الثالث معنى عام لمعنى السجود الحقيقى اعنى وضع الجبهة على الارض ولغيره
كالانقياد لامر التكوين وعموم المجاز جائز بالاتفاق وان لم يجز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما
ستعرف وبعد تسليم كونه مشتركا بين المعنيين بان يثبت وضعه لكل منهما بطريق آخر
كتصريح ائمة اللغة فلا نسلم كونه مستعملا فيهما باطلاق واحد حتى يلزم عموم المشترك
وانما يكون كذلك لو اريد كل منهما من يسجد المذكور وهو ممنوع لانه يجوز ان يراد من يسجد
المذكور الانقياد مطلقا بحيث يشمل التسخر لامر التكوين ايضا ويقدر عند قوله وكثير من
الناس يسجد الاخر مرادا منه الانقياد لامر التكليف الموجود فى كثير من الناس دون جميعهم
كانه قال ويسجد كثير من الناس وانما حذف بقرينة المذكور فح لا يكون المشترك مستعملا
فى معنيين فى اطلاق واحد كما هو المتنازع بين مجوزى عموم المشترك وبين نافيه بل فى
اطلاقين بان يراد منه احدهما فى اطلاق والاخر فى اطلاق اخر وان كان احد الاطلاقين
تقديريا كان تقول رأيت عينا جارية وعينا مضيئة مريدا بالاول الماء وبالثانى الشمس
وهذا جائز بالاتفاق وقد اجيب عن التمسك بالاية ايضا كما اجيب بما سبق بانه اى الشان
لا يبعد ان يراد بالسجود فى الاية وضع الرأس على الارض فى الجميع اى جميع ما اسند اليه
السجود من العقلاء وغيرهم اما فى العقلاء فظاهر واما فى غيرهم فاشار الى بيانه بقوله
ويجوز وقوع هذا المعنى من الجمادات كالشمس والقمر والاشجار وان لم يجز منها معنى
وضع الجبهة على الارض كما يقع اى بناء على انه يقع منها التسبيح لله تعالى فى الدنيا ويقع
من الاعضاء كاليد والرجل ونحوهما شهادة لصاحبها او عليه يوم القيمة كما نطقت به
الاية والاحاديث فاذا وقع ذلك فليقع منها السجود بهذا المعنى وايضا لم يوجد هذا
فى جميع الناس كمعنى وضع الجبهة فح لا يثبت عموم المشترك ولا يلزم شئ من المحذورين
المذكورين وهذا الجواب بعيد جدا لان حقيقة السجود وضع الجبهة لا وضع الرأس
حتى لو وضع الرأس من جانب القفاء لم يكن ساجدا ولو سلم فاثبات حقيقة الرأس
فى كثير من المذكورات كالسمويات مثلا من الشمس والقمر وغيرهما مشكل ولو سلم ففى
مثل هذا الامر الخفى لا يناسب ان يقال الم تر وقد اجيب ايضا بانه يجوز ان يراد بالسجود

فى الجميع وضع الجبهة على الارض اما فى العقلاء فظاهر واما فى غيرهم فلانه لا استحالة
فيه بناء على ان الله تعالى قادر على ذلك كالتسبيح والشهادة ورد بان الحكم بالاستحالة
من الجمادات ليس باعتبار انه ليس ذلك فى قدرة الله تعالى بل باعتبار ان ليس لها وجوه
ولا جباه كما يحكم عليها باستحالة المشى بالارجل والبطش بالايدى والنظر بالاعين بخلاف
التسبيح والشهادة فانها الفاظ وحروف لا يمتنع صدورها عن الجمادات بايجاد القدرة
الالهية كما روى عن الحصى والجذع الاية الثانية قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبى نسبت الصلوة فى استعمال واحد الى الله وملائكته معا اذ الظاهر ان قوله يصلون
خبر لمجموع الله وملئكته والحال ان اهل اللغة قد قالوا الصلوة من الله رحمة واحسان
ومن الملائكة استغفار اى طلب المغفرة ومن المؤمنين دعاء مطلقا وهذا الكلام منهم
يدل على انها مشتركة بين المعانى الثلثة فتكون اى الصلوة فى الاية مستعملة فى اطلاق
واحد فى معنيين الرحمة والاستغفار فتكون من عموم المشترك واما استعمالها فى معنى
الدعاء فى اطلاق اخر اعنى يا ايها الذين امنوا صلوا وبهذا الاعتبار ليست من المتنازع
فيه كما مر والجواب ان قولهم هذا لا يدل على كونها مشتركة بين هذه المعانى حتى يلزم
استعمال المشترك فى معنيين وانما يدل لو كان مرادهم انها موضوعة لكل منها بخصوصه
وهو ممنوع لجواز ان يكون مرادهم انها اى الصلوة موضوعة او مستعملة لمعنى واحد كلى
يتحقق من الله فى ضمن الرحمة ومن الملائكة فى ضمن الاستغفار ومن المؤمنين فى ضمن مطلق
الدعاء كالانسان لمعنى متحقق فى ضمن زيد وفى ضمن عمرو وفى ضمن بكر وذلك المعنى كالميل
والعناية وفى قولهم اشعار بذلك اى بكون مرادهم انها لمعنى كذلك لانهم بينوا اختلاف
المعنى باختلاف المنسوب اليه من الله تعالى والملائكة والمؤمنين وليس من دأب
اللغة وضع اللفظ كالصلوة بالنسبة الى موصوف كالله تعالى لمعنى كالرحمة وبالنسبة
الى موصوف آخر كالملائكة لمعنى اخر كالاستغفار بل انما يضعون اللفظ لما وضعوه
من المعانى بالنظر الى انفسها من غير اعتبار لموصوفاتها فلو لم يكن مرادهم بذلك القول
ما ذكرنا لكان الظاهر ان يقولوا انها للرحمة والاستغفار والدعاء من غير تعرض للموصوفات
مع انهم تعرضوا لها فكلامهم مشعر بان معنى الصلوة فى نفسه واحد يختلف باختلاف
الموصوف ولا يدل على انها موضوعة لمعان مختلفة باوضاع متعددة ليلزم الاشتراك
واذا جاز ان يكون مرادهم ذلك فجاز ان يراد ههنا اى فى الاية منها اى من الصلاة معنى
واحد عام للامور الثلثة بطريق المجاز وهو العناية بامر النبى عم اى حاله واظهار
شرفه عطف تفسيرى للعناية بما يليق بكل واحد من الله تعالى والملئكة والمؤمنين
ويكون المعنى ان الله وملئكته يعنون بحال النبى ويظهرون شرفه على ما يليق وهو اى
اى ما يليق ما ذكروا من الرحمة من الاول والاستغفار من الثانى والدعاء من الثالث
فيكون اى استعمال الصلوة من قبيل عموم المجاز وهو ان يراد من اللفظ بطريق المجاز

معنى واحد يشمل معناه الموضوع له وغيره من معناه المجازى شمول الكلى لجزئياته لا شمول الكل لاجزائه كان يراد من لفظ الاسد فى رايت اسدا مطلق الحيوان الشامل لمعناه الحقيقى اعنى السبع المخصوص ومعناه المجازى اى الرجل الشجاع وقد سمعت من بعض الاساتذة رح ان اضافة العموم الى المجاز من اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله اى استعمال اللفظ فى معنى مجازى عام سوآء كان عمومه بالنسبة الى المعانى الحقيقية فيما اذا كان ذلك التجوز فى المشتركات كان تقول عينا مريدا بها ما يطلق عليه لفظ العين من معانيها الحقيقية او بالنسبة الى المعنى الحقيقى والمجازى فيما اذا كان فى غيرها كان تقول اسدا مريدا به ما يطلق عليه الاسد من الحيوان المفترس والرجل الشجاع فعموم المجاز يجرى فى الكل وهو جآئز بالاتفاق وفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تعرف وانما كان من هذا القبيل لان الصلوة فى اللغة موضوعة للدعآء واستعمالها فى الرحمة والاستغفار بطريق التجوز وههنا المراد منها وهو العناية واظهار الشرف اعم منه اى من معنى الدعاء شامل له وللمعنيين المجازيين لا يقال المستفاد مما سبق ان الصلوة ليست بموضوعة للمعانى الثلثة بل هى لمعنى واحد صادق عليها متحقق فى ضمنها وصرح ههنا بانها موضوعة لمعنى الدعآء منها فبين الكلامين تناف لانا نقول المستفاد مما سبق انها ليست بموضوعة لكل من الثلثة وهو لا ينافى وضعها لبعض منها غاية ما فى الباب انه لزم على تقدير كون المعنى الواحد المراد حقيقيا ان يكون الصلوة موضوعة لما يصدق على كل من الثلثة ولبعض منها اعنى الدعآء ولا بأس فيه لا ان يراد منها عطف على قوله ان يراد ههنا منها اى فجاز ان يراد منها ذلك لا ان يراد كل واحد من الامور الثلثة بان يكون كل واحد منها مناط الحكم على انه اى الارادة واقعة على وجه ان كل واحد منها الموضوع له للصلوة ليكون اى حتى يكون استعمالها من عموم المشترك كما زعمه المتمسك او على ان الدعاء معنى موضوع له والاخرين اى الرحمة والاستغفار يناسبانه اى معنيان مجازيان بينهما وبين الدعآء علاقة ومناسبة ليكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ان يستعمل اللفظ ويراد به فى اطلاق واحد معناه الحقيقى والمجازى معا بان يكون كل منهما مناط الحكم مثل ان تقول لا تقتل الاسد او الاسد او الاسود وتريد السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه بنفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة فانه اى انما منعنا كونه من الجمع بينهما لان الجمع بينهما ايضا اى كعموم المشترك ممتنع والمشهور ان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقى والتحقيق ان هذا فرع استعمال المشترك فى معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازى بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا كذا فى التلويح واما عموم المجاز فهو ليس بمستعمل الا فى معنى واحد الا انه كلى شامل للمعنى الحقيقى ولغيره متحقق فى ضمنها بمنزلة الموضوع المستعمل للقدر المشترك بين الافراد فجوازه اتفاقى مشهورا وتحقيقا ولا ان يراد منها ايضا اثنان من تلك الامور كالرحمة والاستغفار على

ان كلا منهما موضوع له ليكون ايضا من عموم المشترك او معنى مجازى ليكون جمعا بين المجازين وهو ممتنع كالجمع بين الحقيقة والمجاز ولو تعرض لهذا لكان اولى واعلم ان نفى ارادة المعانى الثلثة على ان كلا منها موضوع له او على ان الدعآء موضوع له والاخرين يناسبانه انما هو لمجرد الاستظهار والا فالكلام فى ارادة معنى الرحمة والاستغفار لكون التعبير عنهما بلفظ واحد واما الدعآء فمعبر عنه بلفظ اخر مستقل فاللازم نفى ارادة الاولين على ان كلا منهما موضوع له او مناسبان للمعنى الحقيقى اعنى الدعاء وقد اشرنا الى ذلك فافهم ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو سلم ان الصلوة مشتركة بين المعانى الثلثة فيجوز ان يراد بها معنى واحد شامل للكل اما حقيقى او مجازى لا ان يراد كل منها او اثنان منها ليكون من عموم المشترك وبانه يجوز ان يقدر فى الاية خبر لان كانه قال ان الله يصلى وملآئكته يصلون على ان يراد من المقدر معنى الرحمة ومن المذكور الاستغفار فيكون ارادة المعنيين فى استعمالين وهو جائز كما سبق نظيره ونظير هذا اى ماذكر فى الصلوة من التوجيه بوجه وهو كون المقصود بيان اختلاف المعنى الواحد باختلاف الموصوف لا بيان تعدد الموضوع له ماذكروا فى تفسير قوله تعالى يحبهم اى يحب الله العباد ويحبونه من ان المحبة من الله تعالى الاثابة اى اعطاء الثواب للعباد ومن العباد الاطاعة والانقياد لله تعالى وانما كان هذا نظير ذلك لانه اى الشان ليس مرادهم بهذا التفسير ان المحبة فى اللغة مشتركة بين هذين المعنيين لان ذلك مخالف للغة قطعا لعدم وضعها لشئ منهما فيها بل مرادهم ان المراد منها اى من المحبة لامتناع الحقيقة اى المعنى الحقيقى وهو اشتياق القلب لعدم كونه مقصورا فى حقه تعالى معنى خبراه اى لامتناع معناها الحقيقى اريد منها معنى مجازى عام لكل من المعنيين المذكورين لازم للموضوع له يناسبان يتحقق من التى فى ضمن الاثابة ومن العباد فى ضمن الاطاعة وذلك المعنى العام كمطلق التعظيم لانه لازم للمحبة وشامل للاثابة والاطاعة فكانه قال يعظمهم ويعظمونه لكن تعظيم الله ناسبان يتحقق فى ضمن الاثابة وتعظيم العباد فى ضمن الاطاعة فيكون من قبيل عموم المجاز ايضا وانما قال بوجه لان بينهما فرقا من وجوه اخر مثل ان بعض ما يتحقق فيه المعنى العام للصلوة معنى حقيقى لها كالدعآء وليس ههنا شئ من المعنيين بحقيقى كما اشرنا وان المعنى العام المراد بالصلوة يحتمل ان يكون معنى حقيقيا او مجازيا وههنا معنى مجازى قطعا وانه لو لم يؤل فى الصلوة بما ذكر لزم ارادة المعنيين فى اطلاق واحد واما ههنا ففى اطلاقين وبعض العلمآء بين يعنى قد اكتفينا فى دفع التمسك المذكور بجواز استعمال الصلوة فى معنى عام وبعض العلمآء وهو صاحب التوضيح التزم ذلك وبين عدم استعمال المشترك ههنا فى اكثر من معنى واحد بان سياق الآية السياق بالياء المثناة سوق الشئ وايراده وهو شامل للقرينة السابقة واللاحقة واما السباق بالباء الموحدة فهو مختص بالقرينة السابقة يعنى ان سوق الاية فى مقام تعظيم النبى ع م لايجاب اقتدآء المؤمنين واتباعهم

بالله تعالى والملائكة فى الصلوة على النبى عم لان صيغة الامر فى قوله يا ايها الذين امنوا
صلوا ظاهرة فى الوجوب فلو روده بعد قوله ان الله وملائكته يصلون يستفاد منه
انه لايجاب الاقتداء فى الصلوة فلابد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لانه اى الشان لوقيل
يعنى لو لم يكن المعنى متحدا فى الجميع بل كان بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة
الاستغفار والى المؤمنين الدعاء وقيل ان الله يرحم النبى والملائكة يستغفرون له
يا ايها الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة فى ايجاب الاقتداء لان الايجاب
انما هو بالحمل والتحريض على ما صدر عن المقتدى به اذ لا ايجاب اقتداء فى مثل فلان يصلى
فاقرؤا القرآن بل هو فى ان يقال فصلوا والحاصل انه لابد فى الاقتداء من المشاركة فى فعل
المقتدى به وهو انما يكون بوحدة المعنى فى الكل وظاهر ان شيئا من الامور الثلثة لايصح
ان ينسب الى الجميع فلزم ان يراد معنى اخر شامل للكل كالتعظيم او العناية ورد عليه اى على
ذلك البعض والراد هو العلامة التفتازانى رح فى التلويح بان الركاكة اى ركاكة الكلام
وعدم ايجاب الاقتداء عند اختلاف المعانى انما يكون لو لم يكن الافعال المختلفة كالرحمة
والاستغفار والدعاء متشاركة فيما هو المقصود بالاقتداء فيه اى فى فعل المقتدى به
كما يقال فلان يصلى فكلوا واما اذا كانت متشاركة فيه كما فيما نحن فيه اذ المقصود بايجاب
الاقتداء فى الصلوة هو تعظيم النبى عم والعناية بشانه ولاشك ان الرحمة والاستغفار
والدعاء متشاركة فى هذا الغرض فلا ركاكة لانه يكون المعنى ان الله يرحم النبى عم ويوصل
اليه من الخير ما يليق بعظمته وكبريائه والملائكة يستغفرون له ويعظمونه بما فى وسعهم
فانتم ايها المؤمنون بما يليق بحالكم من الدعاء والثناء عليه ولايخفى انه فى غاية الحسن
فى ايجاب الاقتداء للقطع بانه اى الشان اذا قيل علماء الزمان لما طالعوا هذا التأليف
والكتاب المتين اى القوى والمحكم واطلعوا على ما فيه من اثار الفضل اى فضل الله وكرمه
المبين اى الظاهر وانوار علم اليقين اى علم هو اليقين وهو الاعتقاد المطابق الجازم
الثابت وتلك الاثار والانوار هى الابحاث والمسائل الموضوعة فى هذا الكتاب استلمه
يقال استلم الحجر الاسود اى لمسه اما بالقبلة او باليد والانسب ههنا هو الاول اى
قبل هذا التأليف اعاظمهم ملابسين بالتبريك والتحسين له واغتنمه الاغتنام فهم الشئ
غنيمة افاضلهم للتلقن هو فهم الشئ بتفهيم الغير والتلقين اى التفهيم فيا ذا
يا حرف نداء وذا اسم اشارة وقوله السلطان العظيم صفة له والملك بضم الميم وسكون
اللام السلطنة عبر به عن السلطان مبالغة ويجوز ان يكون بفتح الميم وكسر اللام
المكين اى المتمكن الثابت انثر امر من النثر ضد الجمع عليه اى على التأليف من الدر
المكنون اى اللؤلؤ المستور والجوهر الثمين اى الذى له ثمن وقيمة عظيمة لكان هذا اى
اذا قيل كذا لكان هذا القول غاية فى حسن النظام ونهاية من لطف الكلام فى طلب
الاقتداء من السلطان بالعلماء الاعلام فيما صدر عنهم فى حق هذا التأليف لانه وان كان

الافعال وهى الاستلام والاغتنام والنثر مختلفة فى انفسها لكنها متشاركة فيما هو المقصود
بالاقتداء والغرض منه اعنى تعظيم هذا التأليف والرغبة اليه ولايخفى عليك قد استطرف
المص رح حيث اورد مثالا اثنى فى ضمنه على تأليفه هذا غاية الثناء وطلب من السلطان
وهو ابو الفتح السلطان محمد خان وهو الذى امره بتأليف هذا الكتاب اسكنه فى غرف
الجنان رغبة عظيمة اليه وثمرة جليلة عليه وتمسك الفارق بين النفى والاثبات بان
عموم المشترك جائز فى الاول دون الثانى بان الالفاظ مطلقا اسما كان او فعلا فى حيز النفى
تكون مفيدة للشمول والاستغراق لجميع الافراد دون الاثبات اى ليست بمفيدة
للشمول فى حيز الاثبات كالنكرة فانها فى النفى عامة شاملة لجميع الافراد وفى الاثبات
خاصة ببعض الافراد لانه اذا قيل لا رجل فى الدار يفيد انه لا شئ من افراد الرجل بموجود
فيها بخلاف ما اذا قيل فى الدار رجل فانه انما يفيد ان بعض الافراد موجود فيها فلذا قالوا
ان وقوع النكرة فى سياق النفى من اسوار السلب الكلى ووقوعها فى سياق الاثبات من
اسوار الايجاب الجزئى هذا على الاكثر وقد يفيد النكرة فى سياق النفى سلبا جزئيا كما
فى قولك ما جاءنى رجل اى بل رجلان وفى الاثبات ايجابا كليا كما فى قولهم تمرة خير منه جرادة
اى كل تمرة وكالفعل مثل جاء زيد فى المثبت ولم يجئ زيد فى المنفى فان الاول يصدق بمجرد
مجيئه فى جزء من اجزاء الزمان الماضى ولايحتاج صدقه الى ان يتحقق المجئ فى جميع الاجزاء
فهو مفيد للخصوص والثانى لم يصدق الا اذا عدم وانتفى مجيئه فى جميع اجزائه حتى لو
وقع مجيئه فى بعض الاجزاء دون بعض لايصدق فهو مفيد للعموم فاذا كانت النكرة و
الفعل الماضى عامة فى النفى وخاصة فى الاثبات فكذا المشترك اللفظى فاذا قلت ما رأيت
عينا يفيد انك لم تر شيئا مما يطلق عليه العين من الماء والذهب والباصرة وغيرها واذا
قلت رأيت عينا يفيد انك رأيت بعض ما يطلق هى عليه كالماء دون الكل ورد هذا التمسك
بالفارق اى بوجود الفارق بين المشترك المنفى وبين النكرة والفعل المنفيين بحيث
لايلزم من افادة الاخرين العموم افادة الاول اياه وهو ان عموم النكرة المنفية اختلفوا
فى النكرة كرجل ويقال لها اسم الجنس ايضا فقال بعضهم انها موضوعة للماهية من حيث
هى من غير ان يعتبر معها قيد الوحدة ولا الكثرة وقال الاخرون موضوعة للماهية مع
قيد الوحدة الغير المعينة ويقال لها الفرد المنتشر والفرد المبهم فلفظ الرجل على الاول
موضوع لحقيقة من بلغ حد الكبر من الانسان من غير اعتبار شئ من الوحدة والكثرة
معها وعلى الثانى لتلك الحقيقة مع وحدة ما اى الفرد المنتشر من الرجال وقال الفاضل
العصام النزاع بينهما لفظى لان من قال بالاول اعتبر نفس النكرة من غير تنوينها والقائل
بالثانى اعتبرها مع تنوينها انتهى وهذا الاختلاف فى اسم الجنس الذى لايطلق الا على
الواحد كرجل وفرس واما الذى يطلق على القليل والكثير كماء وتمر وعسل وكالمصادر
فهو موضوع بالاتفاق للماهية من حيث هى هى والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

ظاهر على الثانى لان علم الجنس كاسامة موضوع للماهية المطلقة دون الفرد المنتشر واما على
الاول فكل منهما وان كان موضوعا للحقيقة من حيث هى لكن اعتبر فى علم الجنس تعين
تلك الحقيقة ومعهوديتها دون اسم الجنس حتى ان علم الجنس كاسامة يدل بجوهره على كون
تلك الحقيقة كالحيوان المفترس معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية
تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس كالاسد فلا يدل على ذلك
بجوهره بل بالالة الخارجية كالالف واللام ان وجدت وبالجملة ان النكرة اذا وقعت فى
سياق النفى فالمفهوم صريحا هو عدم ثبوت معناه ومدلوله لامزيد على هذا وانما كانت
مفيدة للعموم لضرورة ان نفى الجنس على تقدير كونها موضوعة للحقيقة من حيث هى
او نفى الفرد المبهم على تقدير كونها موضوعة للفرد المنتشر لا يصح ما ثبت فرد اى مدة ثبوت
فرد ما من افرادها بل لابد فى صحة نفيها من انتفاء جميع الافراد لثبوت الجنس والفرد
المبهم فى ضمن كل فرد وهو كما تعرف يقتضى ذلك الضرورى الجنس اى ثبوت الجنس فى ضمن
كل فرد ظاهر لان المراد بالجنس كما عرفت الماهية من حيث هى ولا شك انها متحققة فى
ضمن كل فرد من افرادها وثبوت الفرد المبهم فى ذلك وان كان غير ظاهر بناء على ان الابهام
ينافى التعيين ظاهرا لكنه متحقق ايضا لان معناه اى معنى الفرد المبهم الفرد الملابس
بالاطلاق اى كون الفرد مأخوذا من غير اعتبار قيد هو التعيين معه لا وجودا ولا عدما
لا مع اعتبار عطف على قوله من غير اعتبار يعنى ان الاطلاق بالمعنى المذكور لا بمعنى اعتبار
عدم القيد معه اى مع الفرد او على الاطلاق اى لا الفرد المقارن باعتبار عدم القيد والمال
واحد اى المراد بابهام الفرد عدم تقييده بالتعين لا تقييده بعدم التعين والفرق بين
المعنيين ظاهر فان الاول اعم والثانى اخص ولا شبهة فى صدق الفرد المبهم بالمعنى
المذكور على الفرد المعين فههنا ثلثة اشياء الفرد المعين اى الذى اعتبر معه قيد التعين
كزيد والفرد المبهم اى الذى اعتبر معه قيد الابهام وقيد عدم التعين كرجل ما بشرط عدم
التعين ولا شك انهما متباينان لا يصدق شئ منهما على الاخر والثالث وهو المراد ههنا
الفرد المبهم بمعنى الفرد الذى لم يعتبر معه قيد التعين ولا عدم التعين كرجل ما مطلقا
وهذا اعم من الاولين صادق على كل منهما بناء على ان عدم اعتبار الشئ لا يستلزم عدمه
فى نفسه اذ فرق بين حصول الشئ وملاحظته فثبت ان الفرد المبهم ثابت ومتحقق
فى ضمن كل فرد كما ان الجنس كذلك واذا كان كذلك فما ثبت فرد اى كلما ثبت فرد من الافراد
فى الواقع يصح ان يقال الجنس والفرد المبهم ثابت فى الواقع فلا يصح نفيه اى نفى احدهما
بالضرورة لان ثبوت كل منهما مناقض لانتفائه فلو صح النفى على تقدير الثبوت لزم
اجتماع المتناقضين وهو محال بداهة فلزم انه متى ثبت فرد لا يصح نفى الجنس والفرد
المبهم بالضرورة وهو ما ادعاه بقوله ضرورة ان نفى الجنس والفرد لا يصح ما ثبت فرد
واذا ثبت هذا فيلزم فى صحة النفى اى فى صحة نفى الجنس والفرد المبهم عدم ثبوت فرد

من الافراد اصلا لان هذه القضية عكس نقيض لتلك الشرطية ومتى صدق الاصل
صدق العكس كما بين فى المنطق وهذا اى اللزوم المذكور معنى عموم النكرة فى النفى
فثبت ان عموم النكرة المنفية لضرورة ان نفى الجنس والفرد المبهم لا يصح ما ثبت
فرد وهو المطلوب الذى ادعينا اولا وانت اذا اخذت الفطانة بيدك تتنبه مما ذكرنا الى
وجه ترتيب القياس واما تفصيله فقد اعرضنا عنه مخافة التطويل بخلاف الاثبات
اى نفى النكرة ملابس بخلاف اثباتها فانه اى الاثبات لا يقتضى الا ثبوت فرد ما
ضرورة ان ثبوت الجنس والفرد المبهم يصح بمجرد ثبوت فرد ما من الافراد ولا يحتاج
الى ثبوت جميع الافراد فلم يوجد فى النكرة المثبتة ضرورة داعية الى العموم فلذا لم
تفد العموم بل الخصوص وكذا الفعل الماضى المثبت شروع فى بيان الفارق بين الفعل
الماضى والمشترك اى الفعل الماضى المثبت كجاء زيد كالنكرة المثبتة فى عدم افادة
العموم فانه يدل على ثبوت جنس الحدث الذى هو معنى المصدر كالمجئ فى شئ من
اجزاء الزمان الماضى فيصدق الماضى المثبت بثبوت فرد ما من جنس هذا الحدث
فيه اى فى شئ من اجزاء الزمان الماضى ولا يحتاج صدقه الى ان يتحقق فى كل جزء
من الزمان فرد من الجنس لثبوت الجنس الذى يدور صدق الفعل على تحققه فى بعض
الاجزاء فى ضمنه اى فى ضمن ذلك الفرد فليس فى الماضى المثبت ضرورة داعية
الى العموم ايضا وفى كلامه تنبيه على ان المعتبر فى مفهوم الفعل هو جنس الحدث
لا الفرد المنتشر منه لان حدثه هو مدلول مصدره والمصادر موضوعة للجنس
اى الماهية من حيث هى كما اشرنا والمنفى منه اى من الفعل الماضى نحو لم يجئ
زيد يدل على عدم هذا الجنس الذى هو معنى المصدر فى هذا الزمان اى الزمان
الماضى فبالضرورة لا يصدق الماضى المنفى الا اذا عدم جميع افراد الجنس بان لم
يتحقق فى شئ من اجزاء الزمان الماضى على قياس ما عرفت فى النكرة المنفية بان
يقال لو وجد شئ من افراد الحدث فى شئ من اجزاء الزمان الماضى لوجد فى ضمنه
جنس الحدث فيصدق ان جنس الحدث موجود فى الزمان الماضى فلا يصدق
نفى الفعل بمعنى ان جنس الحدث ليس بموجود فى ذلك الزمان فصدق الماضى
المنفى لا يكون الا باستغراق النفى جميع اجزاء الزمان الماضى وهو معنى افادته
للعموم فالعموم فيه لاجل الضرورة كالنكرة المنفية وكذا المضارع المثبت والمنفى
بالنسبة الى الزمان المستقبل وبالجملة اجزاء الزمان فى الفعل كالافراد فى النكرة
فكما ان النكرة المثبتة تصح بثبوت فرد ما والمنفيه لا يصح الا بانتفاء جميع الافراد
فكذا الفعل المثبت يصح بثبوت الحدث فى جزء من اجزاء الزمان والمنفى لا يصح الا
بانتفاء الحدث فى جميع الاجزاء واما ما ذكروا اى ما ذكرنا فى بيان افادة الفعل المنفى
للعموم وعدم افادة المثبت له هو الوجه الحقيق بالقبول واما ما ذكره القوم ومنهم

العلامة التفتازانى فى المطول فى بيان ان ضرب مثلا يكفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من
اجزاء الزمان الماضى ولا يحتاج الى وقوعه فى كل جزء منها وهو معنى عدم افادة الماضى المثبت
للعموم وما ضرب يفيد استغراق النفى لجميع اجزاء الزمان الماضى بان لم يتحقق ضرب
منه فى شئ منها وهو معنى افادة المنفى للعموم كما عرفت من انهم بيان لما اى ان اهل اللغة
ارادوا ان يكون النفى فى مثل ما ضرب والاثبات فى مثل ضرب المقيدان بزمان واحد
كالزمان الماضى يعنى ان الزمان الذى يستفاد من الفعل سواء كان ماضيا او حالا او
مستقبلا هو قيد للاثبات فيه او النفى فيه لا قيد للحدث الذى هو مدلول مصدره
والفرق بينهما انه على الاول يكون معنى ضرب مثلا الضرب ثبت فى الزمان الماضى ومعنى
ما ضرب الضرب انتفى فى الزمان الماضى وعلى الثانى يكون معناهما ثبت الضرب الذى
فى الزمان الماضى وانتفى ذلك الضرب اذا علمت هذا فنقول انهم ارادوا ان يكون النفى
والاثبات المقيدان بزمان واحد واقعين فى طرفى نقيض اى متناقضين والتناقض
هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى
وانما ارادوا ذلك لانهما اذا كانا متناقضين لا يكون بينهما واسطة فينضبط اقسام الكلام
ويحصل تقليل الانتشار فلو جعلوا النفى كالاثبات اى كما جعلوا الاثبات مقيدا بجزء من
الاجزاء اى اجزاء الزمان حتى يكون الاثبات ايجابا جزئيا والنفى سلبا جزئيا لم يتحقق
التناقض بينهما لجواز تغاير الجزئين اى لجواز ان يكون الجزء الذى هو قيد للاثبات غير
الجزء الذى هو قيد للنفى فيجوز ان يجتمع الاثبات والنفى على الصدق لان ثبوت الضرب
فى بعض الزمان لا ينافى انتفائه فى البعض الاخر فيلزم عدم تحقق التناقض لما ذكر مع ان
المقصود تحققه وكذا لو جعلوا كلا منهما مقيدا بكل جزء من اجزاء الزمان حتى يكون
الاثبات ايجابا كليا والنفى سلبا كليا لم يتحقق التناقض بينهما اذ يجوز ح ان يجتمعا
على الكذب بان يقع فى بعض الاجزاء الاثبات وفى الاخر النفى ولم يتعرض لهذا الشق
لظهور بطلانه فاذا بطل تقييد كل منهما ببعض الاجزاء مطلقا وكذا بجميعها فاكتفوا
فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو كان وقوعه مرة واحدة وفى جزء واحد من اجزاء الزمان
فاذا كان فى جميع الاجزاء فبالطريق الاولى فيصدق ضرب زيد بصدور الضرب منه
فى مطلق الزمان الماضى سواء كان فى جميع اجزائه او فى بعضها وقصدوا فى النفى
الاستغراق لجميع الاجزاء حتى يحتاج صدق ما ضرب زيد الى انتفاء الضرب عنه
فى جميع اجزاء الزمان الماضى فح يكون الاثبات ايجابا جزئيا والنفى سلبا كليا فتحقق
التناقض بينهما وانما جعلوا كذلك مع انهم لو جعلوا الاثبات مقيدا بجميع الاجزاء
والسلب ببعضها على عكس ذلك لتحقق التناقض بينهما لان استمرار الفعل اى بقاؤه
ودوامه اصعب واقل من استمرار الترك اى عدم الفعل فلو جعلوا الاثبات مقيدا
بجميع الاجزاء والنفى ببعضها لزم ترجيح الاصعب والاقل على الاسهل والاكثر وهو

باطل فتعين الحمل على العكس وهو المطلوب وذلك لان استمرار العدم لا يفتقر ولا يحتاج
الى سبب وعلة فاعلية بخلاف استمرار الوجود يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده
يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود للحادث لا بد له من سبب
موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب
موجود مؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم
لا يعلل فانه اولى بالممكن من الوجود فكلام ظاهرى جواب ما اى الوجه الذى ذكروه
كلام مبنى على الظاهر والتخمين لا تحقيقى مبنى على التحقيق والامعان لانه مبنى على
قصد جعل الاثبات والنفى طرفى نقيض وتحصيل التناقض بينهما ليس بواجب بل
امر استحسانى كما عرفت من وجهه وايضا هو مبنى على مقدمة ان العمل بالاسهل
والاكثر اولى من العمل بالاصعب والاقل ولا يخفى انه كلام خطابى وانما يظهر وجهه
اى ومع ذلك ليس بتام ولا ظاهر الوجه فى نفسه وانما يظهر وجهه لو كان الزمان
الذى هو جزء مدلول الفعل وهو مجموع الحدث والنسبة والزمان كما تقدم ظرفا للنفى
وقيدا له فى الفعل المنفى لا ظرفا للحدث لانه اذا كان ظرفا للنفى فاذا اعتبر جميع اجزاء
ذلك الزمان يكون ذلك تقييد النفى بجميع الاجزاء فيكون سلبا كليا مناقضا للاثبات
الذى اعتبر فيه بعض الاجزاء لانه ايجاب جزئى سواء كان بعض الاجزاء ظرفا للاثبات
او للحدث كما عرفت واما اذا كان ظرفا للحدث المنفى فاذا اعتبر جميع الاجزاء يكون ذلك نفى
التقييد بجميع الاجزاء ورفعا للايجاب الكلى وهو بمنزلة السالبة الجزئية فلا يكون
مناقضا للاثبات توضيحه اذا قلت ضرب زيد فسواء جعل الزمان الماضى ظرفا للنسبة
للضرب بمعنى ان الضرب فى الزمان الماضى ثابت لزيد او للثبوت لزيد بمعنى
ان الضرب ثابت لزيد فى الزمان الماضى فلا محالة انما يقتضى ذلك تحقق بعض افراد
الضرب فى بعض اجزاء الزمان الماضى فيكون ايجابا جزئيا واذا قلت ما ضرب زيد
فان اعتبرت جميع اجزاء ذلك الزمان ظرفا للنفى يكون المعنى ان الضرب منتف عنه
فى جميع الاجزاء فيكون سلبا كليا يحتاج صدقه الى ان لا يتحقق شئ من افراد الضرب
فى شئ من الاجزاء وان اعتبرت ظرفا للضرب المنفى يكون المعنى ان الضرب الواقع فى جميع
الاجزاء منتف عن زيد اى هذا الايجاب الكلى ليس بثابت له فهو رفع الايجاب الكلى
وهو اعم من ان لا يثبت له شئ من افراد الضرب او يثبت البعض دون الاخر ولا يخفى
بعده لان الزمان الذى هو مدلول الفعل بمنزلة التقييد بالظرف الخارج فكما اذا
قلت ضربت امس ويوم الجمعة يكون كل من امس ويوم الجمعة ظرفا لحدث الضرب
لا للثبوت كما صرحوا فكذا الزمان الذى استفيد من الفعل ومعلوم ان النفى فرع الاثبات
فالظاهر ان يكون ذلك الزمان فيه ايضا قيدا للحدث لا للنفى وفيه ما فيه هذا اى خذ

هذا اوهذا كما مضى واما المشترك عطف على قوله وهو ان عموم النكرة المنفية لضرورة يعنى
ان عموم النكرة المنفية وكذا الفعل المنفى لضرورة داعية اليه كما عرفت واما المشترك فلا
تدعوا فيه ضرورة الى شمول المعنيين ولو كان المشترك فى حيز النفى بل يصح الاكتفاء بنفى
احدهما فى المنفى كما يصح الاكتفاء باثباته فى المثبت فان انتفاء احد المعنيين لا يقتضى
انتفاء الآخر اصلا حتى يلزم عموم المشترك لان كل واحد منهما معنى مستقل غير مندرج
فى الآخر بخلاف النكرة المنفية مثلا فان انتفاء النكرة المنفية مثلا فان انتفاء مدلولها
يقتضى انتفاء جميع الافراد لاندراجها تحته كما مر فانك اذا قلت ما رأيت عينا يصح
هذا النفى بمجرد انتفاء بعض المعانى كالماء ولا يقتضى انتفاؤه انتفاء غيره كالشمس
مثلا نعم انتفاء احد المعنيين يقتضى انتفاء جميع الافراد المندرجة تحته لكن هذا
ليس من عموم المشترك فى شئ الا اذا كان بين المعنيين نوع ملازمة اما من جانب واحد
كما فى لفظ الامكان فانه مشترك بين الامكان العام الذى هو سلب الضرورة من
جانب الوجود او العدم وبين الامكان الخاص الذى هو سلبها الضرورة من كلا الجانبين
والاول لازم للثانى واما من جانبين كما اذا كان لفظ الشمس مشتركا بين قرص الشمس
وبين ضوئها فان انتفاء احد المعنيين حينئذ بل انتفاء كل منهما يستلزم انتفاء الآخر ضرورة
ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والكلام ليس فيه اى فيما بينهما نوع ملازمة
بل فى مطلق معنى المشترك سواء وجد بينهما نوع ملازمة اولا والا اى لو لم يكن الكلام
فى المطلق بل فيما بينهما لزوم لم يكن للفرق بين الاثبات والنفى بان عموم المشترك
جائز فى الثانى دون الاول وجه لانه يلزم العموم ح فى الكل فان ثبوت الملزوم يستلزم
ثبوت اللازم كما ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واما مطلق المعنيين فلا
يستلزم انتفاء احدهما انتفاء الآخر كما فى المثال السابق وكما فيما رأت قرأ فلا يلزم
العموم وانما يلزم لو اريد بالمشترك نفى معنى واحد شامل للمعنيين كمفهوم ما يطلق
المشترك لكنه ليس من المتنازع فيه كما لا يخفى وتمسك الفارق بين المفرد والجمع
بان عموم المشترك جائز فى الثانى دون الاول بان الجمع بمنزلة تكرير الآحاد فاذا قلت
رأيت عيونا فكانك قلت رأيت عينا وعينا وعينا لان اقل الجمع ثلثة فاذا قلت عيونا
فكانك تلفظت العين ثلث مرات وكذا اذا قلت رأيت عينين على صيغة التثنية فكانك
قلت رأيت عينا وعينا وفى هذا اى فيما تكرر الآحاد يجوز ارادة المعانى بالمشترك
اتفاقا اذ المشترك اطلق فيه اطلاقا متعددا وارادة المعانى به فى اطلاق متعدد
جائز بالاتفاق وانما النزاع فى ارادتها فى اطلاق واحد كما عرفت فى صدر البحث فكذا
يجوز ارادتها فى ذلك اى الجمع واما فى المفرد فلا تكرار فيه اصلا فلا جواز للارادة
ورد هذا التمسك بمنع ان الجمع بمنزلة تكرير الآحاد من كل وجه سواء كان من جهة
اللفظ او من جهة المعنى حتى يلزم من جواز ارادة المعانى فى صورة التكرار جواز

ارادتها

ارادتها فى الجمع الا ترى انك تورد فى صورة التكرير الواوين العاطفتين بين الآحاد كما
فى ذلك المثال ولا مجال لك ان اى لان توردهما فى الجمع وهو ظاهر وكذا لا يلاحظ معنى
الواوين فى صريح معنى الجمع ضرورة ان معنى رأيت عيونا او رجالا رأيت افراد العين
او افراد الرجل لا مزيد على هذا نعم هو اى الجمع بمنزلته اى بمنزلة التكرار فى حاصل
المعنى لانه لما دل على آحاد مفرده واطلق المفرد على كل منها صار بمنزلة تكرير الآحاد
كما اذا قلت رأيت رجالا فانه لدلالته على آحاد الرجل واطلاق لفظ الرجل على كل منها صار
بمنزلة ان يقال رأيت رجلا ورجلا ورجلا وهو لا يفيد المطلوب اعنى جواز عموم المشترك
فى الجمع لان جواز العموم فى صورة التكرير انما هو باعتبار جانب اللفظ اى لتحقق
اطلاق اللفظ مرة بعد اخرى او بمجرد كون الجمع بمنزلة التكرير فى حاصل المعنى لم يلزم
كونه بمنزلته باعتبار جانب اللفظ حتى يلزم جواز العموم فيه كذلك واما النافون
لجواز عموم المشترك مطلقا سواء فى الاثبات او النفى وسواء فى المفرد او الجمع اخر
هذا المذهب فى التفصيل عن الكل مع انه قدمه على المذهبين السابقين فى الاجمال
لانهما لما كانا مردودين كالمذهب الاول اخرجهما من البين وعقب رد الاول بردهما
ثم شرع فى تفصيل هذا المذهب الذى هو مختار عنده وعند الجمهور فلهذا غير الاسلوب
فيه تطرئة لنشاط السماع وايقاظا للاصغاء اليه فيستدل اكثرهم بالنقل ويتمسك
بعض منهم بالعقل اما النقل فقوى صحيح اتفق عليه جمهور ائمة اللغة قال صاحب
المفتاح وهو من رؤساء ائمة اللغة ما معناه لفظة ما مبتدأ او خبر مقدم على ان
يكون استفهامية ومعناه خبر للمبتدأ او مبتدأ للخبر والضمير راجع الى القول فى ضمن
قال اى اى شئ معنى قوله وقوله ان القرء خبر مبتدأ محذوف اى معناه ويحتمل ان
يكون ما مقول القول على ان يكون موصولة او موصوفة فح معناه مبتدأ والضمير راجع
الى ما وان القرء خبره والجملة صلة او صفة وعلى كلا التقديرين فهذا الكلام يستعمل
فيما يكون النقل بالمعنى كما فى هذا المقام يعنى ان حاصل كلامه ان لفظ القرء المشترك
بين الطهر والحيض اذا استعمل يدل بنفسه من غير قرينة دالة ظاهرة ما دام منتسبا
الى الوضعين اى مستويا نسبة اليهما يعنى من غير قرينة مختصة له باحد الوضعين
بان يذكر ولم يوجد قرينة معينة لشئ من المعنيين على ان لا يتجاوز اما بتأويل المصدر
بمعنى الفاعل اى على غير المتجاوز واما بتقدير مضاف اى على ذى ان لا يتجاوز والا
فعدم التجاوز ليس بمدلول له قطعا وحاصله انه يدل على ما لا يتجاوز الطهر والحيض
حال كونهما غير مجموع بينهما اى لا يدل ح على كل من المعنيين كما لا يدل على واحد منهما
بخصوصه بل على واحد منهما غير معين محتمل لان يصدق فى ضمن هذا او ذاك واما
اذا قامت القرينة المخصصة باحد الوضعين فهو متعين للدلالة على الواحد المعين وهو
ظاهر والمراد بالدلالة هنا هى الدلالة من حيث انه مراد قطعا لا مطلق الدلالة اى

انفهام المعنى من اللفظ فلا يرد انه اذا اطلق القرء من غير قرينة ينفهم منه كل من المعنيين
بخصوصه عند العالم بالوضع فيحصل الدلالة عليه وفى هذا المقام زيادة كلام
لم نتعرض لها لعدم تعلق المقصود عليها كثير تعلق اذا عرفت هذا فاشار بقوله غير
مجموع بينهما الى ان المشترك لا يصح استعماله فى اطلاق واحد فى المعنيين اصلا اى
سواء وجدت قرينة مخصصة باحد الوضعين اولا لانه اذا لم يصح الاستعمال بدون
التخصيص باحد الوضعين كما ذكره فمع التخصيص به اى فعدم صحته مع التخصيص
باحد الوضعين مثل ان تقول القرء بمعنى الطهر او القرء لا بمعنى الحيض فان كلا من
قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة مخصصة للقرء بالطهر اما الاول فظاهر
واما الثانى فلانه لما كان منحصرا فى المعنيين فعند انتفاء احدهما منه تعين للاخر
اولى خبر لقوله فمع التخصيص وانما كان اولى لان التخصيص باحد المعنيين مانع عن
الاخر ولا شبهة انه اذا لم يصح الجمع بينهما عند عدم المانع فعند وجوده بالطريق
الاولى هذا وفيه بحث لانه يجوز ان يكون نفيه لجواز الاجتماع بقوله غير مجموع بينهما
لوجود التنافى بين المعنيين لا لكون القرء مشتركا بينهما فكلامه انما يدل على انه لا يصح
عموم المشترك عند وجود التنافى بين المعنيين وهو ليس من المتنازع فيه وانما
النزاع فى انه لا يصح اصلا وهو لا يدل عليه والمتمسكون بدليل العقل قالوا المشترك
لا يخلو اما ان يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين بشرط انفراده عن الاخر او
مع قطع النظر عن انفراده عنه واجتماعه معه اذ لا يجوز ان يكون موضوعا لمجموع المعنيين
من حيث المجموع والا لم يكن مشتركا اذ لم يتعدد المعنى الموضوع له ح بل هو معنى
واحد اعنى المجموع والمفروض انه مشترك هف ولانه لو كان موضوعا للمجموع لما
صح استعماله فى احد المعنيين على الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع
له بل جزءه واللازم باطل بالاتفاق كما ذكره فان منع الملازمة مستندا بانه يجوز ان
يكون موضوعا لكل واحد من المعنيين كما انه موضوع للمجموع فجوابه ان استعماله
فى المجموع ح يكون استعمالا فى احد المعانى ولا نزاع فى صحته ولا لكل واحد بشرط
اجتماعه مع الاخر والفرق بين هذا وبين ما سبق ان كلا من المعنيين على ما سبق
جزء الموضوع له وعلى هذا نفس الموضوع له والاجتماع مع الاخر قيد للموضوع له
خارج عنه شرط لاستعمال اللفظ فيه والا لما صح استعماله حقيقة فى احدهما
على الانفراد عن الاخر لان احد المعنيين منفردا عن الاخر غير احدهما مجتمعا معه فلا
يكون هو نفس الموضوع له فيلزم ان لا يصح الاستعمال فيه حقيقة وهو باطل
بالاتفاق اذ لا شبهة فى صحة ان يطلق القرء او العين مثلا ويراد به احد المعنيين
فقط واذا بطل هذان الاحتمالان تعين احد الاحتمالين الاولين اذ الاحتمالات فى
فى وضع اللفظ لمعنيين اربعة لا تعدوها وعلى التقديرين اى سواء كان موضوعا

واحد بشرط الانفراد او مع قطع النظر عن الانفراد والاجتماع يحصل المطلوب وهو عدم جواز
عموم المشترك اما على الاول اى اما حصول المطلوب على التقدير الاول فظاهر ضرورة ان
الانفراد مناف للاجتماع فلو صح عموم المشترك على ذلك التقدير لزم اجتماع المتنافيين وهو
محال بداهة واما على الثانى فلان وضع اللفظ تخصيصه بالمعنى اى جعله وتعيينه بازاء
المعنى بحيث يقتصر على ذلك المعنى وبين الاقتصار بقوله لا يتجاوزه اى حال كون اللفظ
غير متجاوز عن ذلك المعنى ولا يراد به غيره من المعانى عند الاستعمال ومبنى هذا التفسير
على ان يكون التخصيص بمعنى القصر والباء داخلا على المقصور عليه فلا يمكن الجمع بين
اعتبار الوضعين فى استعمال واحد بل يجب اعتبار احدهما فقط فلا يجوز عموم المشترك
لانه كما عرفت اعتبار الوضعين فى استعمال واحد وانما لا يمكن الجمع بينهما ح لان اعتبار وضعه
لهذا المعنى يوجب ارادته وعدم ارادة المعنى الاخر ليتم معنى التخصيص والاقتصار و
اعتبار وضعه للمعنى الاخر يوجب ارادته وعدم ارادة هذا المعنى الاول لما مر فاعتبار
الوضعين معا يوجب اجتماع المعنيين فى الارادة من جهة ان اعتبار وضعه لكل منهما
يوجب كون كل منهما مرادا وعدم اجتماعهما فيها من جهة ان اعتبارهما يوجب كون المعنى
الاخر غير مراد فلزم اجتماع النقيضين بل يوجب كون كل منهما مرادا وغير مراد لان
اعتبار وضعه للاول يوجب كونه مرادا ووضعه للثانى يوجب كون الاول غير مراد فلزم
كون الاول مرادا وغير مراد وكذا وضعه للثانى يوجب كونه مرادا ووضعه للاول يوجب
كون الثانى غير مراد فلزم كون الثانى مرادا وغير مراد وكل من الموجبين محال مستلزم لاجتماع
النقيضين والجواب انا نختار انه موضوع لكل منهما على سبيل الاطلاق ونقول لا نسلم
ان معنى تخصيص اللفظ بالمعنى فى تعريف الوضع ما ذكر كيف ولو كان كذلك لامتنع
من الواضع الحكيم وضع اللفظ لمعنيين وانما معناه جعل اللفظ وتعيينه بازاء المعنى
بحيث يدل بهذا الجعل هو اى ذلك اللفظ لا غيره من الالفاظ وان دل الغير بجعل اخر وهو
جعل نفسه وتعيينها على هذا المعنى لا على غيره من الالفاظ وان دل الغير بجعل اخر وهو
جعل نفسه وتعيينها على هذا المعنى لا على غيره من المعانى وان دل ذلك اللفظ على الغير
بجعل اخر وهو جعله وتعيينه لذلك الغير فلذا قال ولا يوجب هذا التفسير ان لا يدل
هذا اللفظ بجعل اخر غير جعله للمعنى الاول على معنى اخر وهذا ناظر الى قوله على هذا
المعنى لا على غيره ولا ان لا يدل لفظ اخر بجعل اخر غير جعل اللفظ الاول على هذا المعنى
وهذا ناظر الى قوله هو لا غيره مثلا وضع لفظ العين لمعنى الشمس يقتضى ان يدل
بسبب هذا الوضع هو فقط على هذا المعنى فقط وهذا لا ينافى ان يدل هذا اللفظ
بوضع اخر على معنى اخر كالباصرة ولا ان يدل لفظ اخر كلفظ الشمس بوضع اخر
على المعنى الاول فجاز ان يستعمل فى المعنيين فى حالة واحدة باعتبار الوضعين
من غير لزوم محذور لان وضعه لهذا المعنى انما يوجب كون المعنى الاخر غير مراد بالنظر

الى هذا الوضع لا لكونه غير مراد مطلقا والمنافى لكونه مرادا باعتبار الوضع الاخر انما هو الثانى
لا الاول وكذا وضعه للاخر انما يوجب كون المعنى الاول غير مراد بالنظر الى هذا الوضع لا
مطلقا والمنافى لكونه مرادا باعتبار الوضع الاول هو الثانى لا الاول فلا يلزم من اعتبار
الوضعين اجتماع المتنافيين اصلا وتفصيل المقام انه فرق بين هذا التفسير وبين التفسير
السابق من وجهين احدهما ان فى هذا التفسير اعتبار حصرين حصر المعنى فى اللفظ بمعنى
جعل المعنى مدلولا لهذا اللفظ دون لفظ آخر وهو الذى اشار اليه بقوله يدل هو لا غيره
وحصر اللفظ فى المعنى بمعنى جعل اللفظ دالا على هذا المعنى لا على غيره من المعانى وهو الذى
اشار اليه بقوله على هذا المعنى لا على غيره بخلاف التفسير السابق فان فيه اعتبار الحصر
الثانى فقط كما عرفت والاخر ان الحصر فى هذا التفسير انما هو بالنظر الى الجعل المخصوص
وهو لاينافى دلالة اللفظ على معنى آخر ولا دلالة لفظ آخر على المعنى الاول بسبب جعل
آخر ولهذا جاز استعمال اللفظ فى المعنيين بخلاف التفسير السابق فانه اعتبر فيه
حصر اللفظ فى المعنى على الاطلاق فلذا حكم فيه بامتناع ذلك الاستعمال فيقول
المصنف انا لا نسلم ان معنى تخصيص اللفظ بالمعنى هو التفسير السابق حتى لا يجوز
عموم المشترك بل التفسير الثانى فيجوز العموم من غير محذور ولا يخفى ان هذا التفسير
بعيد غاية البعد لان قولنا تخصيص شئ بشئ يطلق على معنيين احدهما جعل الاول
مقصورا على الثانى غير متجاوز اياه كما تقول خصصت الشجاعة بزيد بمعنى قصرتها
عليه ولم اثبتها لغيره فيكون الباء داخلة على المقصور عليه والاخر جعل الشئ الاول
ممتازا عن الغير بالثانى بان يثبت الثانى له لا لغيره كما قالوا فى اياك نعبد معناه نخصك
بالعبادة اى نقصر العبادة عليك ونجعلك ممتازا بها عن الغير فالباء داخلة على المقصور
واذا اطلق لفظ التخصيص يراد به احد هذين المعنيين واما ارادتهما معا فبعيد جدا بل هو
مستلزم لعموم المشترك او للجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان اعتبار الحصرين غير محتاج
اليه فى الجواب اذ بعد ما اعتبر خصوص الجعل فسوآء حمل قولهم تخصيص اللفظ بمعنى
على الحصر الاول او على الثانى يتم الجواب ويندفع المحذور كما لا يخفى فالاولى الاكتفاء
باحد الحصرين مع اعتبار خصوص الجعل او حمل التخصيص فى قولهم على معنى التعيين مطلقا
من غير اعتبار شئ من الحصرين فيه بناء على ان التخصيص قد يطلق بمعنى الارتباط مطلقا
واما الحمل على حصر المعنى فى اللفظ من غير اعتبار خصوص الجعل كما هو المستفاد من
ظاهر كلام العلامة التفتازانى فى التلويح فهو وان دفع المحذور السابق لكن يلزم
منه ان وضع اللفظ لمعنى يقتضى ان لا يوضع له لفظ اخر فتامل والله الموفق الفريدة
الثانية من الفرائد التى كانت لتقسيم اللفظ الموضوع تقسيم اللفظ بالقياس الى المعنى
وهذه الفريدة فى تقسيمه بالقياس الى لفظ اخر اللفظ ان كان موضوعا لافادة معنى
افادة ملابسة بالاصالة اى ان كان موضوعا لمعنى لاجل افادته بطريق الاستقلال

تقسيمه الى المرادف وغيره
ما سبق من الفريدة كانت فى
صح

من غير ان يتبع لفظا اخر فى الافادة موضوع صفة لمعنى باعتبار المتعلق بازائه اى بازاء ذلك
المعنى ملابسا بعينه وشخصه لفظ نائب فاعل لموضوع اخر مغاير للفظ الاول باذ يكون
معنى اللفظين متحدا من كل وجه لا اختلاف فيه اصلا كذلك اى وضعا مثل الوضع
السابق بان يكون لاجل الافادة بالاصالة سوآء كان الوضعان فى لغة واحدة او فى
اكثر حال كون اللفظين غير مغنى احدهما عن الاخر باعلال مثل يأمر ويامر او ادغام مثل لم
يمد ولم يمدد او نحو ذلك فهو اى اللفظ الاول المرادف له اى اللفظ الاخر من المرادفة اى
المتابعة لانه لما كان معناهما واحدا صار احدهما متابعا للاخر فى المعنى وهما اى اللفظان
المترادفان من الترادف اى التتابع وقال بعض الاكابر اخذا من الترادف الذى هو ركوب
احد خلف اخر كان المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين انتهى
فافهم كالليس والاسد بمعنى الحيوان المفترس والانسان والبشر بمعنى الحيوان الناطق
والمراد بالوضع فى الموضعين هو الوضع بالمعنى المشهور اى تعيين اللفظ لمعنى
للدلالة عليه بنفسه لان اللفظين المتفقين فى معنى اذا كانا مجازيين او احدهما حقيقيا
والاخر مجازيا لا يسميان مترادفين كما صرحوا والا اى وان لم يكن اللفظ موضوعا لما
وضع له لفظ اخر بعينه بل يكون مفهوم كل منهما مغايرا او مخالفا لمفهوم الاخر بوجه
من الوجوه سوآء كانا متباينين فى الخارج كالانسان والفرس او متساويين كالناطق
والضاحك او احدهما اعم والاخر اخص كالانسان والحيوان والانسان والابيض
فهو اى اللفظ الاول المباين له اى اللفظ الاخر وهما متباينان من البينونة بمعنى الفراق
لانهما افترقا فى المعنى لتعدده وقال ذلك البعض لان المباينة المفارقة ومتى اختلف
المعنى لم يكن المركوب واحدا فيتحقق المفارقة بين اللفظين للتفرقة بين المركوبين ولا
تظنن ان مثل الناطق والضاحك من الالفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة
لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم لا الاتحاد فى الذات نعم الاتحاد فى الذات من لوازم
الاتحاد فى المفهوم ولكن لا عكس وقيدنا افادة المعنى فى الوضعين بالاصالة حيث
قال فى الاول لافادة معنى بالاصالة وفى الثانى كذلك احترازا عن مثل شيطان ليطان
كالشيطان زنة ومعنى وعطشان اى الذى اشتد اشتياقه الى شرب الماء نطشان
كالعطشان كذلك واجمع اكتع ابصع بالصاد المهملة والمعجمة ابتع كلها مثل اجمع
كذلك حال كون تلك الامور مما يجب ان يكون المتاخر فيه تابعا للمتقدم فى الافادة فان
ليطان وان كان موضوعا لافادة معنى الشيطان لكن افادته ليست بالاصالة بل
بشرط تبعيته للشيطان حتى انه لو ذكر منفردا عنه لم يستفد منه معنى كحسن وبسن
بخلاف الشيطان فانه يصح ان ينفرد عن الليطان وكذا نطشان بالنسبة الى عطشان
والثلثة الاخيرة بالنسبة الى اجمع فلو لم يقيد افادة المعنى فى الموضعين بقيد الاصالة
لدخل فيه مثل هذا المتبوع والتابع مع انهما ليسا بمترادفين وقيل اكتع مشتق من حول

حيث يستعمل بسن تابعا لحسن
بحيث لا يستفاد منه
معنى ودونه
منه

كنع اى تام واصبع بالمهملة من بصع العرق اى سال وبالمعجمة من بضع اى روى واتبع
من التبع وهو طول العنق مع شدة مغرزه ويمكن استنباط مناسبات خفية بين
هذه المعانى ومعناها التاكيدى بالتأمل الصادق هذا وقال ابن الحاجب واتبع
واكتع وابصع اتباع لاجمع فذكرها دونه ضعيف وقلنا بعينه لئلا يتوهم ان الحد
والمحدود مترادفان التعريف قسمان لفظى وهو تعيين معنى اللفظ بلفظ اخر واضح
الدلالة على ذلك المعنى كان يقال الغضنفر الاسد والسعدان النبت وحقيقى وهو
تحصيل صورة غير حاصلة فى الذهن وهو اربعة اقسام حد تام وهو ما يكون بجميع الذاتيات
كالحيوان الناطق وحد ناقص وهو ما يكون بالفصل القريب وحده او به وبالجنس البعيد
كالناطق والجسم الناطق ورسم تام وهو ما يكون بالجنس القريب والخاصة كالحيوان
الضاحك ورسم ناقص وهو ما يكون بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد
كالضاحك او الجسم الضاحك كل ذلك بالنسبة الى الانسان ولا نزاع لاحد ممن
يثبت الترادف فى كون ما يدل على التعريف والمعرف فى التعريف اللفظى من الالفاظ
المترادفة ولا فى كون ما يدل عليهما فى الاقسام الثلثة الاخيرة من الالفاظ المتباينة
ضرورة ان مفهوم المعرف ومفهوم التعريف هناك متغايران فى انفسهما وبحسب
ماهيتهما وان كانا متحدين بحسب الافراد فى الخارج وانما النزاع فى الحد التام والمحدود
فان الرأى المنصور فيه انهما ليسا من الالفاظ المترادفة ايضا وتوهم قوم انهما منها
ولذلك قالوا ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى فزيد فى التعريف قيد بعينه لئلا يتوهم
انهما مترادفان كما زعم البعض بناء على ان مدلول كل منهما هو نفس الماهية التى هى مجموع
الذاتيات فان مدلول الانسان والحيوان الناطق فى الحقيقة عبارة عن ماهية واحدة
هى الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الذى ثبت له النطق فلو لم يزد ذلك القيد
لتوهم انه يكفى فى الترادف اتحاد المعنى بحسب الذات والحقيقة وان كان فيه اختلاف
ببعض الوجوه فيدخل الحد التام والمحدود فى التعريف وذلك اندفاع ذلك التوهم بذلك
القيد ثابت لان مدلولهما اى مدلول الحد والمحدود وان كان متحدا بالذات اى بالحقيقة
حيث كان مدلول كل منهما نفس الماهية فهو اى مدلولهما مختلف بالاعتبار لانه اى
الماهية التى هى مدلولهما حال كونها ملابسة باعتبار الاجمال اى باعتبار لمن يلاحظ
اجزاؤها بطريق الاجمال ومن حيث المجموع من غير تفصيلها مدلول المحدود كالانسان
فانه يدل على الجزئين اعنى مفهوم جسم النامى الحساس المتحرك بالارادة ومفهوم ذات
ثبت له النطق بدلالة واحدة على طريق الاجمال فلذا كان المحدود مفردا وباعتبار
التفصيل اى باعتبار ان يلاحظ كل من الاجزاء على حدة مدلول الحد كالحيوان الناطق
فانه يدل على تلك الاجزاء تفصيلا يدل الحيوان على الجزء الاول والناطق على الجزء الثانى
فلذا كان الحد مركبا وبالجملة الحد يدل على اجزاء الماهية باوضاع متعددة بخلاف المحدود

وبهذا

وبهذا الاعتبار اختلف مدلولهما فاذا زيد قيد بعينه بمعنى ان لا يكون فى المعنى اختلاف
اصلا خرج الحد والمحدود عن التعريف واندفع ذلك التوهم والقيد الاخير اعنى قوله غير
مغير احدهما عن الاخر لاخراج مثل يا مرو ويأمر بالهمزة فى الاولى والالف المخفف عنها
فى الثانى اعنى بمثلهما كل لفظين هما عبارتان عن معنى واحد احدهما الاصل الموضوع
برأسه للمعنى كيأمر بالهمزة والاخر ليس بلفظ موضوع لذلك المعنى برأسه بل هو حاصل
بنوع تغيير له اى للاصل من اعلال كقلب الهمزة الفا فى يامر او ادغام مثل لم يمد ولم يمدد
كامر او غير ذلك كالزيادة والنقصان مثل مد وامدد امرى حاضر ليحصل علة للتغيير له
اى للاصل حالة وصفة احسن من الحالة الاولى التى كانت قبل التغيير كالخفة الحاصلة
فى يامر فانها احسن من الثقلة التى قبل التغيير وانما اخرج مثل هذين اللفظين عن
التعريف لانهما ليسا من المترادفة ايضا فان قلت قد علم ان مثلهما وكذا مثل عطشان
نطشان والحد والمحدود ليست من المترادفة فهل هى من المتباينة قلنا ما مثل يامر ويأمر
وعطشان نطشان فليسا من المتباينة ايضا اذ لا بد فى التباين من الاختلاف بالمعنى ومن
اصالة كل من اللفظين قال صاحب الشمسية وكل لفظ فهو بالنسبة الى لفظ آخر مرادف
له ان توافقا فى المعنى ومباين له ان اختلفا فيه انتهى فبين الترادف والتباين واسطة
فلا بد من تخصيص قول المص والا فهو المباين له كما اشرنا اليه واما الحد والمحدود فالظاهر
انهما من المتباينة لاختلاف المعنى فيهما ولو بالاعتبار كما مر فتدبر وهذا اى مثل يامر ويأمر
بخلاف نحو الاخراج والمخرج بمعنى المصدر اى كل لفظين بمعنى واحد مشتق احدهما
عن الاخر كالمصدر الميمى عن المصدر الغير الميمى فان كلا منهما موضوع بالاستقلال لمعنى
وضع له الاخر لا لتحسين حال الاخر اى ليس تغيير احدهما عن الاخر لتحسين حال الاخر بان
يحصل له بالتغيير حالة احسن من الاولى كما فى يامر ويامر بل التغيير هنا لتحصيل لفظ
اخر ووضعه مستقلا كالاول فكل منهما لفظ اصلى ولا يقال ان احدهما مغير عن الاخر
فهما من المترادفة وعرف بعض العلماء المترادفين اى هكذا عرفنا المترادفين وعرفهما
بعض العلماء بانهما اللفظان المتغايران الموضوعان لمعنى واحد حال كونهما مستعملا كل
منهما منفردا عن الاخر وقال فى بيان فوائد القيود يخرج بالقيد الاول وهو المتغايرات
الاسم الموضوع لمعنى واحد وقوله اذا كرر صفة الاسم اى الكائن وقت التكرار اعنى
بذلك الاسم التاكيد اللفظى مع متبوعه مثل جاءنى زيد زيد وكذا الفعل او الحرف المكرر
مثل زيد ضرب ضرب ونعم نعم فى جواب هل ضرب زيد واكتفاؤه بالاسم اما لانه
الاصل الشايع الاستعمال او لانه اراد به المعنى اللغوى اعنى اللفظ الموضوع مطلقا
وذلك لان التأكيد اللفظى مع متبوعه ليسا بلفظين متغايرين بل هما متحدان وبالثانى
اى ويخرج بالقيد الثانى وهو الموضوعان لمعنى واحد التأكيد المعنوى اى بعض
التاكيد المعنوى مع متبوعه وهو الذى يصح استعماله منفردا عن متبوعه كنفسه وعينه

فى جاء زيد نفسه اوعينه وكلهم فى جاء القوم كلهم فان معناه مغاير لمعنى متبوعه لكنه يقرره فى النسبة او الشمول كما بين فى النحو والاسماء المتباينة اى الاسماء التى يكون معنى بعضها مغاير المعنى الاخر كالانسان والفرس والانسان والضاحك وقد عرفت تفصيلها وخروجها عن التعريف ظاهر والاسم اى المحدود وعبر عنه بالاسم لكونه منفردا والحد كالانسان والحيوان الناطق وانما خرجا بذلك القيد مع ان مدلول كل منهما نفس الماهية لان الاول اى المحدود موضوع للمجموع اى لمجموع اجزاء الماهية من حيث هو مجموع والثانى اى الحد موضوع للاجزاء على سبيل التفصيل بان يوضع بعض اجزاء الحد لبعض اجزاء الماهية والاخر للاخر فمدلولهما وان كان متحدا بالذات لكنه مختلف باعتبار الاجمال والتفصيل فبقيد وحدة المعنى خرجا عن التعريف كما مر والظاهر من جعله التأكيد المعنوى والمحدود والحد مقابلين للاسماء المتباينة انهما ليسا من المتباينة ايضا وهو بعيد كما عرفت فينبغى ان يخصص الاسماء المتباينة بما عداهما من المتباينة المشهورة كما مر من الامثلة واما التأكيد اللفظى فهو ليس من المتباينة قطعا كما انه ليس من المترادفة وبالثالث وهو قوله مستعملا كل منهما مفردا بعض التأكيد المعنوى قوله التابع صفة للبعض او بدل منه او بيان له وليس المراد بالتابع التابع النحوى والا لكان التقييد لغوا بل ما يجب ان يذكرا معا للاخر ولا يصح استعماله على الانفراد كما مر نحو شيطان ليطان اذ لا يستعمل كل منهما مفردا عن الاخر بل يجب ان يكون الثانى تابعا للاول وان لم يكن بالعكس ونحن نقول شروع فى الاعتراض على بعض العلماء لا حاجة الى التقييد بالمتغايرين لاخراج ما ذكر من التأكيد اللفظى عن التعريف لعدم دخوله فى قوله اللفظان مع ان الخروج يقتضى الدخول لان المفهوم منه اى من اللفظان لغة وعرفا اى فى اللغة والعرف التعدد والتغاير باعتبار تعدد ما يرجع الى التلفظ ويكون له مدخل فيه اما انفهام التعدد فمن صيغة التثنية واما انفهام الاعتبار المذكور فمن لفظ اللفظ اذ يفهم منه التلفظ سوآء كان ما يرجع الى التلفظ والتكلم من جنس اللفظ كالحرف او هيئة قائمة به كالحركة والسكون والتقدم والتأخر ضرورة ان لكل منها مدخلا فى التلفظ فاذا تعدد وتغاير شئ منها يتعدد ويتغاير اللفظ باعتبار كونه متلفظا فاذا قال اعنى بما يرجع الى التلفظ الحروف كعلم وضرب وحركاتها وسكناتها كعلم فعلا ماضيا والعلم مصدرا وتقدمها وتأخرها كعلم وعمل ولمع والتعدد باعتبار المتلفظ او الزمان يعنى ان التعدد فيما ذكر من التأكيد اللفظى انما هو باعتبار تعدد المتلفظ اى اللافظ او تعدد الزمان بمعنى ان اللفظ الواحد اذا تلفظه شخص او حصل فى زمان فهو غيره اذا تلفظه شخص اخر او حصل فى زمان اخر سوآء كان ذلك التغاير اعتباريا محضا بان يكون هناك لفظ واحد بالشخص وانما التغاير والتعدد بحيثية القيام بشخصين والوجود فى زمانين كما هو النظر الجليل والمناسب للمباحث

العربية لما انهم ذهبوا الى ان اللفظ القائم بهذا فهو عين القائم بذاك بالشخص وانما التغاير اعتبارى كزيد الموجود فى البيت والصحراء او تغايرا حقيقيا بالشخص كما يقتضيه التدقيق الفلسفى بناء على ان اللفظ عرض وكل عرض فللتشخص محله مدخل فى تشخصه كما بين فى علم الكلام فاللفظ القائم بهذا غير القائم بذاك بالشخص وكذا هو متعاقب الوجود يمتنع بقاؤه فى زمانين فاللفظ الموجود فى هذا الزمان غير الموجود فى ذلك الزمان وان كان اللافظ واحدا والتعدد باعتبار اللافظ او الزمان ليس منه اى من التعدد باعتبار ما يرجع الى التلفظ ضرورة ان كلا من اللافظ والزمان خارج عن التلفظ غير داخل فى قوامه وان كان سببا لوجوده الا ترى انه اى الشان يحسن ان يقال فى ضرب الضاد غير الراء فى التلفظ والتكلم ومقدم ومفتوح فيه ولا يصح ان يقال زمان هذا اللفظ كالضاد او لافظه غير زمان ذلك اللفظ كالراء او لافظه فى التلفظ فضلا عن ان يحسن ذلك فعلم ان لكل من الحروف والحركات والتقديم ومقابليهما مدخلا فى التعدد باعتبار التلفظ بخلاف اللافظ او الزمان فلا يدخل التأكيد اللفظى فى قوله اللفظان حتى يحتاج الى اخراجه بالمتغايرين ولهذا اى لاجل ان المفهوم من اللفظين عرفا ولغة هو التعدد باعتبار التلفظ وعدم تحقق ذلك فى التأكيد اللفظى يتحاشى ويحترز هو اى بعض العلماء ايضا كما تحاشينا عن اطلاق الاسمين الموضوعين على التأكيد اللفظى مع متبوعه فيقول يخرج الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر كما نقل لانه لو قال الاسمان الموضوعان لمعنى واحد لانفهم التعدد باعتبار الاسمية والتلفظ مع انه ليس كذلك ولو اعتبرنا عطف على قوله لان المفهوم منه لغة وعرفا او جملة حالية من التعدد وما سبق ابطال الاعتبار تعدد الزمان او اللافظ بانه لا ينفهم من اللفظان لغة وعرفا كما عرفت وهذا ابطال له بانه يستلزم الفساد فى نفسه يعنى لو اعتبرنا ههنا تعدد الزمان او اللافظ فى صيرورة اللفظ متعددا بحيث يصح ان يقال له هو اللفظان كما اعتبره ذلك البعض فى صورة التأكيد اللفظى فلنعتبر تغايرهما اى فيلزم اعتبار تغاير الزمان واللافظ فى صيرورته اى اللفظ غيرا لنا اذ لا فرق بين التعدد والتغاير بل هما متساويان فكما تعدد اللفظ باعتبار تعدد الزمان او اللافظ فكذلك يتغاير باعتبار تغايرهما بمعنى ان اللفظ اذا تلفظه شخصان متغايران او وجدا فى زمانين متغايرين يكون لفظين متغايرين ثم يصدق على التأكيد اللفظى مع متبوعه المتغايران كما يصدق عليهما اللفظان فلا يخرج بالمتغايران ايضا كما لا يخرج باللفظان مع ان ذلك البعض قد قصد الاخراج به بل يلزم اضراب عن قوله فلنعتبر بطريق الترقى اى لو اعتبرنا ذلك يلزم ما هو اشد من المحذور السابق وهو ان لا يوجد لفظان مترادفان اصلا لان الترادف لا يتصور بدون تعدد الواضع بان يكون وضع احد اللفظين من واضع ووضع الاخر من واضع اخر او تعدد زمان الواضع بان يكون وضع احدهما

فى زمان ووضع الاخر فى زمان اخر واما كون وضعهما من واضع واحد وفى زمان واحد
فلا يتصور لان المعتبر فى الترادف هو الوضع الشخصى الذى لابد فيه من ملاحظة
الموضوع مفصلا وتعيينه بخصوصه بازاء المعنى كما عرفت ومعلوم ان شخصا واحدا
فى زمان واحد لايقدر على ذلك فى اكثر من لفظ واحد ولاشك ان المعنى القائم بهذا
الواضع او المعقول فى هذا الزمان غير المعنى القائم بذلك الواضع او المعقول فى ذلك
الزمان وهذا ظاهر لو اريد التغاير الاعتبارى وكذلك لو اريد التغاير الشخصى بالنسبة
الى ما قام بالواضعين بناء على ان المعنى صورة ذهنية قائمة بالذهن ففى تشخصها
يدخل لتشخص الذهن فالمعنى القائم بهذا الذهن غير القائم بذلك الذهن بالشخص
واما بالنسبة الى المعقول فى زمانين ففيه اشكال اذ يجوز ان يبقى المعنى الواحد بالشخص
فى ذهن واحد فى زمانين وهذا بخلاف اللفظ لانه لكونه متعاقب الوجود لايمكن بقاؤه
فى زمانين قطعا اللهم الا ان يبنى على رأى الاشعرى من انه لايجوز بقاء عرض فى زمانين
بل يتجدد بتجدد الامثال فلا يتحقق وضع لفظين لمعنى واحد اصلا فضلا اى فضل ذلك
فضلا عن الاكثر من لفظين اى عدم تحقق وضع الاكثر من لفظين لمعنى واحد بالطريق
الاولى وحاصله انه لو اعتبر تعدد الزمان او اللافظ فى تعدد اللفظ وتغايره يعتبر
تعدد الواضع او زمان الوضع فى تعدد المعنى وتغايره بان يكون المعنى القائم بهذا
الواضع العاقل له او المعقول فى هذا الزمان غير المعنى القائم بذلك او المعقول فى ذلك
فيعتبر فى وحدة المعنى التى هى خلاف التعدد والتغاير اتحاد الواضع وزمان الوضع كاتحاد
الذات فلا يمكن وضع لفظين لمعنى واحد لان ذلك لايتصور الا بتعدد الواضع او الزمان
ووحدة المعنى بالمعنى المذكور ينافيه فاذا لم يكن وضع لفظين لمعنى واحد فلا يمكن ان
يتحقق مترادفان اصلا لان الترادف عبارة عن ذلك الوضع كما عرفت مع ان المترادفات
اكثر من ان يحصى وهذا المحال انما لزم من اعتبار تعدد الزمان او اللافظ فى تعدد اللفظ
وهو محال ايضا انما لزم من اعتبار تعدد الزمان او اللافظ فى تعدد وهو محال ايضا ويمكن
ان يقال لانسلم ان المفهوم من اللفظان لغة وعرفا التعدد بالذات وباعتبار التلفظ
الا ترى انهم كثيرا ما يطلقون اللفظان المتحدان واللفظان المختلفان ولو سلم فهو
ظاهر فى ذلك لانص فيه بل يمكن ان يذهب الوهم الى التعدد مطلقا سواء كان بالذات
او باعتبار اللافظ او الزمان فللاحتياط وقطع عرق الوهم قيده بالمتغايرين لانه نص
فى مثل هذا المقام فى التعدد بالذات على ان اعتبار تعدد اللافظ او الزمان فى تعدد
اللفظ لايقتضى اعتبار ذلك فى تعدد المعنى كما لايخفى وايضا الترادف والتباين
عطف على قوله لاحاجة الى التقييد بالمتغايرين وهذا اعتراض اخر بان الترادف و
التباين من الاحوال الحاصلة للالفاظ بمجرد الوضع كالاشتراك ولم يشترط فيهما
الاستعمال اى لو وضع لفظان لمعنى واحد ولمعنيين يكونان مترادفين او متباينان

سواء

سواء استعمل كل منهما بالفعل او لم يستعمل شئ منهما اصلا والمفهوم من ظاهر تعريفه اى تعريف
بعض العلماء للمترادفين ان الترادف لايتحقق بدون استعمال كل من المترادفين حيث قال
مستعملا كل منهما مفردا الا ان يؤول اى لايندفع هذا الاعتراض فى وقت من الاوقات الا
وقت ان يؤول كلامه بان المراد به هذا المضمون منويا استعمال كل منهما بان يراد بالاستعمال
نية الاستعمال الاستعمال لانه من باب ذكر المسبب وارادة السبب ولايخفى ان نية الاستعمال
اعم من الاستعمال بالفعل وعدمه فاندفع المحذور بل هذا التاويل تأييد للجواب بان هذا
التاويل وان كان خلاف الظاهر من حيث اللفظ لكن اعتباره ضرورى ولازم بدلالة
العقل والا اى لو لم يعتبر هذا التاويل لم يصح وقوع لفظ مستعملا حالا من الضمير
المستكن فى الموضوعان لما تقرر فى النحو ان الحال يجب مقارنتها للعامل فى الزمان كما اذا
قلت جاء زيد راكبا فانه يقتضى مقارنة الركوب للمجئ فى الزمان فلو وقع مستعملا حالا
من غير تأويل لزم مقارنة الاستعمال للوضع وليس كذلك اذ لاشك ان الاستعمال
متأخر عن الوضع بخلاف نية الاستعمال وقصده ضرورة ان الواضع حين وضع
ينوى الاستعمال ويقصده ضرورة ان الواضع حين وضع ينوى الاستعمال ويقصده
وبالجملة هى بمعنى الاجمال والباء زائدة اى اجمال الكلام وخلاصته وهى مبتدأ وجملة
فتعريفنا اجلى واولى خبره والفاء زائدة لاشراب المبتدأ معنى الشرطية واستغنت الجملة
الخبرية عن العائد لكونها عين المبتدأ كما قالوا فيما وقعت خبر عن ضمير الشان مثل قل
هو الله احد وذلك لانه لم يرد على تعريفنا المص مايرد على تعريف البعض من الاعتراضين
كما عرفت فلكونه سالما من الاعتراض الاول الذى هو استدراك بعض القيود كان اولى من
تعريف البعض ولكونه سالما من الاعتراض الثانى المحتاج الى التأويل كان اجلى واظهر
منه كما لايخفى ولما فرغ عن تعريف الترادف وما يتعلق به شرع فى بيان الاختلاف فى
وقوعه فقال ثم اختلفوا فى ان الترادف هل واقع اولا واقع وينبغى ان يكون محل الخلاف
الوقوع بالنسبة الى لغة واحدة اى وقوع لفظين موضوعين فى لغة واحدة كلغة
العرب والعجم لمعنى واحد والا ففساد القول اى لو لم يكن محل الخلاف ذلك بل الوقوع
بالنسبة الى مطلق اللغات اى وقوع لفظين موضوعين لمعنى واحد سواء كان كلا الوضعين
فى لغة واحدة او احدهما فى لغة والاخر فى لغة اخرى فلا مجال للخلاف وانكار وقوع
الترادف كذلك اذ فساد القول بان كل معنى وضع له فى لغة العرب مثلا لفظ لم يوضع
له فى شئ من اللغات الاخر لفظ كما لم يوضع فى تلك اللغة فلم يوجد لفظان موضوعان
لمعنى واحد اصلا اظهر خبر الفساد واكثر بعيدا من ان يلتزمه اى ذلك القول احد
فضلا عن جماعة من العلماء اذ وقوع وضع الالفاظ العديدة لمعنى واحد بالنسبة الى اللغات
عديدة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى كلفظة الله وخداى وتكرى لذات الله تعالى
بالنسبة الى العرب والعجم والترك وقس واما الوقوع بالنسبة الى لغة واحدة فللخلاف

فيه مجال لعدم كون انكاره فى تلك المرتبة من الفساد احتج اى استدل القائلون بالوقوع
على جوازه اولاً اى جواز الترادف وامكانه فى الزمان الاول وقد تقدم وجه الاستدلال
فى مثل هذا المقام على الجواز قبل الوقوع وعدم الاكتفاء بالاستدلال على الوقوع فتذكر
بانه اى الشان لا شبهة فى انه اى الشان لا يلزم من وضع لفظين لمعنى واحد كما ذكرنا فى
تعريف المترادفين محال اصلا وما لا يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممكن وجائز فالترادف
جائز خصوصا اى خص هذا الحكم خصوصا اذا كان الوضعان من شخصين او من شخص
واحد لكن كان وضع اللفظ الثانى عند ذهول الواضع وغفلته عن وضعه للاول اى
للفظ الاول وانما استثنى ذلك لان الوضعين اذا كانا من شخصين او كان الثانى عند
الذهول عن الاول فلا مجال لان يقال ان الغرض وهو افادة المعنى حاصل باحدهما فالآخر
عبث فيستحيل من الواضع الحكيم بخلاف ما اذا كانا من شخص واحد من غير ذهول عن
الاول اذ لذلك القول ح نوع مجال وان كان مدفوعا كما ستعرف واحتجوا على وقوعه ثانيا
بما هو الطريق فى اثبات اللغات مطلقا مترادفة او متباينة مشتركة او منفردة او غير
ذلك من نقل الثقات جمع ثقة هى بالكسر مصدر فى الاصل بمعنى الوثوق اى الاعتماد من
وثق يثق ثقة ثم استعمل صفة بمعنى المعتمد عليه اى نقل ائمة اللغة المعتمد عليهم مثل
نقل ان الجلوس والقعود موضوعان للوضع المخصوص اى الهيئة المخصوصة للقاعد
فالوضع اما بالمعنى اللغوى اى الحالة مطلقا او المصطلح الفلسفى اى الحالة الحاصلة
للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجة كالقيام والقعود وهذا
فى المصدر وان الاسد والهزبر بكسر الهاء وفتح الزاء وسكون الباء موضوعان للحيوان
المعهود وهذا فى الاسم الجامد منتهيا الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد كالنوم والرقود لعدم
اليقظة والهرة والسنور للحيوان المخصوص وانكار ذلك مكابرة يأتى مثلها فى كل الالفاظ
يعنى ان مثل تلك المكابرة جارية فى كل اللغات سواء كانت من المترادفة او غيرها فلو اعتبر
مثلها لم يثبت لغة اصلا وهو ظاهر الفساد تمسك المنكرون لوقوع الترادف وهم
الشذوذ جمع شاذ بمعنى القليل كقعود جمع قاعد فقوله القليلون صفة كاشفة له
منهم ابو العباس الثعلب اى تمسكوا فى عدم جواز الترادف بانه اى الشان لا شك
ان الغرض المقصود من وضع الالفاظ للمعانى استعمالها لافادة المعانى فلو وضع
لفظان لمعنى واحد لكان الغرض من وضعها استعمالها لافادة ذلك المعنى ثم ان لم
يستعمل للافادة فى موضع واحد دائما الا واحد منهما لا مجموعهما يكون وضع الآخر
عبثا لعدم ترتب الغرض وهو الاستعمال لافادة المعنى عليه واذا استعملا معا فاما
ان يفيد اللفظ الثانى المعنى الموضوع له كما افادة الاول فيكون تلك الافادة او فيكون
افادة المفاد قبله بالاول اى افادة المعنى الذى افيد قبل اللفظ الثانى باللفظ الاول
وهذا محال لانه تحصيل للحاصل او لا يفيد الثانى المعنى فيكون وضعه واستعماله عبثا

اذ الغرض الاصلى منهما هو افادة المعنى فحيث لم يترتب عليهما هذا الغرض كان كل منهما عبثا
فوقوع الترادف مستلزم للعبث وهو محال على الواضع الحكيم فكذا الملزوم وقال شارح
المختصر فى تقرير الدليل لو وقع المرادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل اما
الملازمة فلان الواحد كاف فى الافهام فلا فائدة لوضع الآخر واما انتفاء اللازم فلانه
عبث وهو على الحكيم غير جائز ثم اجاب بما سيشير اليه المص من انا لا نسلم العراء عن الفائدة
بل له فوائد كالتوسيع فى التعبير وتيسير النظم ونحو ذلك ولا يخفى انما ذكره ذلك الشارح
هو الاحسن فى التعبير والاولى فى التقرير فافهم قالوا جملة مستأنفة كانه قيل ما ذكر
من التمسك هو الدليل على عدم الجواز فما دليلهم على عدم الوقوع فاجاب بانهم قالوا
فى بيان ذلك من استقراء وتتبع الالفاظ واللغات علم انه اى الشان ما من لفظين
ما نافية ومن زائدة لتأكيد الاستغراق ولفظين مبتدأ وقوله فى لغة العرب ظرف
مستقر صفة لفظين وقوله الا وبين معنييهما فرق باعتبار خبر المبتدأ على ان يكون
الواو لتأكيد لصوق الخبر بالمبتدأ كما فى قولهم لا بد وان يكون او الخبر قوله فى لغة العرب
او محذوف اى موجودان وقوله الا وبين الخ جملة حالية كما فى قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم والمعنى ما من لفظين موجودان فى لغة العرب فى حال
من الاحوال الا حال ان يكون بين معنييهما فرق يعنى ليس فى لغة العرب لفظان متحدا
المعنى من كل وجه كما هو المعتبر فى الترادف بل كل لفظين فيها ولو كانا مما يظن انهما مترادفان
فبين معنييهما فرق وتغاير باعتبار وجهة من الاعتبارات والجهات وان كان بينهما اتحاد
بحسب الذات او باعتبار اخر فلم يقع فيها لفظان مترادفان اصلا كالقعود والجلوس
فان الاول يقال ويطلق على معناه من الهيئة المخصوصة عند الانتقال اليهما من هيئة
ارفع واعلى منه اى معنى القعود كالقيام والركوع فيقال قام او ركع فقعد والثانى اى
الجلوس يقال على الهيئة المخصوصة عند الانتقال اليها من هيئة اخفض واسفل
منها كالاضطجاع وهو وضع الجنب على الارض كما فى حالة النوم والسجود فيقال اضطجع
او سجد فجلس ومن هذا يقال جلس السلطان على التخت ولا يقال قعد عليه وكالاسد
والهزبر فان الاول موضوع لذات هذا الحيوان المعهود وحقيقته من غير اعتبار معنى
وصفة فيه والثانى موضوع له اى لهذا الحيوان باعتبار شدة السَوْرة بفتح السين
وسكون الواو الغضب وزيادة القوة والجرءة بضم الجيم وسكون الراء الجسارة
فيه اى باعتبار تلك الاوصاف فى هذا الحيوان ولهذا اى ولاجل ان الهزبر اعتبر
فيه الاوصاف المذكورة دون الاسد وصف الشاعر الاول اى الاسد بالثانى اى
الهزبر اذ لو لم يعتبر فيه معنى زائد على معنى الاول لما صح التوصيف فقال اسد دم
الاسد الهزبر خضاب به واخره موت فريص الموت منه يرعد قوله اسد خبر مبتدأ
محذوف اى هو يعنى الممدوح اسد والجملة بعده صفة له والخضاب بالخاء والضاد

المجيئين مع كسر الاولى بمعنى الحناء وقوله موت خبر مبتدأ محذوف اى هو والجملة بعده صفة له ايضا والفريص جمع الفريصة وهى لحمة بين الكتف والجنب لاتزال ترعد من الدابة عند الفزع كالموت ولهذا اضيفت الى الموت وقوله منه متعلق بيرعد والضمير راجع الى الموت الاول والرعد هو التحرك وحاصل المعنى ان الممدوح كالاسد فى الشجاعة بل هو اقوى واشجع منه بحيث يكون دم الاسد القوى خضاب يده يعنى يغسل يده بدم الاسد وايضا هو كالموت بحيث يرعد ويتحرك منه دائما فريص الموت كما كانت كذلك عند الموت وقال عطف على وصفاء اى ولهذا قال الجوهرى الهزبر بفتح الهاء والزاء المعجمة والباء وسكون النون قبله والهزنبران بزيادة الالف والنون الرجل السئ الخلق وذلك لانهما مأخوذان من الهزبر فلما اعتبر فيهما معنى الشدة والجرءة وسوء الخلق كما ذكره الجوهرى علم ان ذلك المعنى معتبر فى الهزبر ايضا وان خطئ الجوهرى ونسب الى الخطأ فى ذلك بانهما اى الهزنبر والهزنبران بالمعنى المذكور بالزاء المعجمة فى الاخر والراء فيه كما ضبط الجوهرى تصحيف اى تحريف وتغيير للاصل للالتباس والمخطئ هو صاحب القاموس حيث قال الهزنبر الكيس الحاد الرأس كالهزنبران وتفسيرهما بالسئ الخلق وهم من الجوهرى والصواب بزائين يعنى وان خطئ الجوهرى فى ذلك لكنه لايقدح فيما نحن فيه من تأييد اعتبار معنى زائد فى الهزبر لثبوت المطلوب ولو على بعض الاقوال وكالانسان والبشر فان اطلاق الاول على معناه باعتبار نسيانه وغفلته عما ادرك كما قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى او باعتبار انسه اى الفته واستيناسه على اختلاف الرايين فان همزته زائدة او اصلية يعنى ان كانت همزته زائدة بان يكون مأخوذا من النسيان كما قال بعضهم فاطلاقه بالاعتبار الاول وان كانت اصلية بان يكون مأخوذا من الانس كما قال الاخرون فبالاعتبار الثانى وسيجئ التفصيل فى الاشتقاق واطلاق الثانى اى البشر باعتبار ظهوره وعدم استتاره اذ البشر بمعنى ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض النبات الظاهر فيها وهذا كما سمى الجن الذى هو مقابل البشر جنا لاجتنانه اى استتاره وكذا سائر ما يظن من المترادف اى بين معانيها تغاير ببعض الاعتبارات فهى ليست من المترادفة فى الحقيقة فانه من قبيل الجزء والكل كالناطق والانسان فان الاول جزء من الثانى لانه بمعنى الحيوان الناطق او الموصوف والصفة كالسيف والصارم بمعنى القاطع من صرمه قطعه وهو صفة للسيف او الصفتين لشئ واحد كالكاتب والمنشئ والمراد بالكاتب مقابل الشاعر اى من يتكلم بالكلام المنثور والمنشئ هو الذى احدث الكلام من عند نفسه من الانشاء بمعنى الاحداث وهما صفتان متقاربتان للمتكلم ونحو ذلك كالصفة وصفة الصفة مثل الناطق اى المتكلم والفصيح اى الذى ليس فى كلامه لكنة فان الثانى صفة للاول وهو صفة الانسان ففى جميع تلك الالفاظ فرق وتغاير بين المعانى لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين المعانى فظن انها

اى منزله كياسة وفراسة

موضوعة

موضوعة لمعنى واحد فهى وان كانت من المترادفة فى بادى الرأى لكنها ليست منها فى النظر العميق والجواب ان ما زعمتم من عدم وقوع الترادف مردود بما هو المعتبر فى اثبات اللغات اعنى النقل وقد ثبت النقل من الثقات كما ذكرنا فى مثل القعود والجلوس والاسد والهزبر وهذا اشارة الى الجواب بطريق المعارضة وتقريرها دليلكم وان دل على ما ادعيتم من عدم وقوع الترادف لكن عندنا ما ينفيه وهو نقل ائمة اللغة ذلك فدليلكم ساقط ثم اشار الى الجواب بطريق المنع بقوله مع ان الفوائد فى وقوع الترادف جمة اى كثيرة وبين الفوائد بقوله من توسعة طريق التعبير عن المقصود اى جعل طريق التعبير عن المعنى المقصود واسعا على المتكلم لانه اذا كان عنده لفظان لمعنى واحد فعند نسيان احدهما يمكن له التعبير عنه بالاخر بخلاف ما اذا كان اللفظ واحدا وتوسعة طريق حفظ الالفاظ الموضوعة للمعانى على المخاطب لانه اذا سمع لفظين لمعنى واحد فعند زوال احدهما عنه يمكن له حفظ الاخر بخلاف ما اذا كان واحدا فانه اذا نسيه لا يبقى عنده لذلك المعنى لفظ وتأتى الوزن اى حصوله وتأتى القافية للشاعر والوزن هو نظم الشعر على وجه ينطبق على تقطيع مخصوص والقافية هى الكلمة الاخيرة من الشعر كما عرفت فى المقدمة فانه قد ينظم له الوزن والقافية باحد المترادفين دون الاخر لاختلافهما فى عدة الحروف او حركاتها وسكناتها او فى الحرف الاخير كما فى قوله * يا خادم الجسم كم تسعى لخدمته * اتطلب الربح مما فيه خسران * اقبل على النفس واستكمل فضائلها * فانت بالنفس لا بالجسم انسان * فانه لو قيل بشر بدل انسان لايصح الوزن ولا القافية وتأتى اصناف محسنات علم البديع من السجع هو توافق الفاصلتين على الحرف الاخير والفاصلة من النثر كالقافية من الشعر نحو قوله تعالى * ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فانه ربما يصلح احد اللفظين للسجع دون الاخر وايضا فان احسن السجع ما تساوت قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط والتجنيس وهو تشابه اللفظين فى اللفظ كقوله تعالى والتفت الساق بالساق ۞ الى ربك يومئذ المساق والترصيع وهو كون ما فى احد الفقرتين من الالفاظ او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه ونحو ذلك كالموازاة وهو خلاف الترصيع نحو فيها سرر مرفوعة مما فصل فى علم البديع فاذا كانت فى وقوع الترادف مثل تلك الفوائد فقولهم فى الاستدلال على عدم الجواز فان لم يستعمل دائما الا واحد منهما يكون وضع الاخر عبثا ممنوع كيف وقد ترتبت عليه فوائد جمة والعبث ما لا يترتب عليه فائدة وكذا يمنع قوله او لا يفيد فيكون وضعه واستعماله عبثين وتحقق الفرق عطف على قوله الفوائد فى وقوع الترادف اى مع ان تحقق الفرق بحسب المعنى بين بعض الالفاظ المظنون ترادفها باعتبار من الاعتبارات كما فى الامثلة المذكورة لا يستلزم عدم الترادف وهذا اشارة الى منع

الكوب كوز لا عروة له

دليلهم على عدم الوقوع اعنى من استقراء علم انه الخ يعنى لانسلم تحقق الفرق بالاعتبار
بين جميع الالفاظ المظنون ترادفها بل انما هو فى بعضها كالامثلة المذكورة مع انا لانسلم
ان تحقق الفرق فيها يستلزم عدم الترادف وانما يلزم لو كان ذلك الاعتبار الفارق
معتبرا او داخلا فى المعنى الموضوع له من حيث انه الموضوع له حتى يتعدد المعنى ولو
بالاعتبار فلا يقع الترادف وهو اى كونه معتبرا كذلك ممنوع فى بعض ما ذكر كالانسان
والبشر والاسد والهزبر فان كلا من الانسان والبشر موضوع لمعنى واحد بعينه وهو
الحيوان الناطق لكن اطلاق الاول عليه باعتبار النسيان واطلاق الثانى باعتبار
الظهور فهذا الاعتبار ليس بمعتبر فى الموضوع له بل فى الاطلاق والتسمية بمعنى انه
وجه مناسبة للاطلاق فمثل هذا الفرق لايقدح فى الترادف اصلا اذ المعتبر فيه انما هو
اتحاد المعنى لا اتحاد جهة الاطلاق عليه وتحققه اى تحقق كونه معتبرا كذلك فى
البعض كالناطق والانسان والسيف والصارم فان الاعتبار الفارق معتبر
وداخل فى مفهومهما كما عرفت لايستلزم تحققه فى الجميع وادعاء ذلك التحقق وهم
باطل من غير دليل فلا يسمع بوجه فاللازم عدم وقوع الترادف فى بعض ما ذكر لا فى
جميعها حتى يتم مطلوبكم الفريدة الثالثة من الفرائد التى لتقسيم اللفظ الموضوع تقسيمه
اى تقسيم الموضوع بل القسم الخاص منه وهو الاسم الى الاسم والصفة الاسم
يطلق على معان اللفظ الموضوع مطلقا وهو المعنى اللغوى ويتناول جميع اقسام
الكلمة وقد عرفته وما يقابل الفعل والحرف اعنى المصطلح النحوى المشهور وسيجئ
تحقيقه فى الاشتقاق وهو المراد بالمقسم ههنا وما يقابل الصفة كزيد وهو المراد
بما يذكر فى التقسيم وهذا المعنى هو مصطلح النحاة ايضا وكذلك الصفة تطلق
على معان الصفة النحوية اعنى تابع يدل على معنى فى متبوعه والصفة المعنوية وهى
المعنى القائم بالغير كالعلم والضرب وهو المصطلح الكلامى وما يقابل الاسم
كالضارب وهو مصطلح نحوى ايضا فى باب منع الصرف وهذا هو المراد ههنا وستعرف
تفصيلها وكان الانسب من وجه ايراد هذا التقسيم بعدما نقسم ما مصدرية الكلمة
ان شاء الله تعالى فى علم الاشتقاق الى الاسم والفعل والحرف وانما كان ذلك انسب
لانه اى هذا التقسيم تقسيم للاسم من تلك الاقسام ملابسا بخصوصه وظاهر ان
الانسب ان يورد تقسيم القسم بعد تقسيم مقسمه اليه والى غيره حتى يتعرف فى
ضمنه ماهية ذلك القسم اولا ويتيسر تقسيمه الى اقسامه ثانيا ولكنا اوردناه ههنا
لعدم تعلقه كثير تعلق بمباحث العلوم الاخر بل ينبغى ان يجعل من مباحث مبادى
اللغة فنقول الاسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف اعنى ما دل على معنى فى نفسه
غير مقترن باحد الازمنة الثلثة اما ان يكون موضوعا لذات معينة وستعرف معنى
الذات والتعين بلا اعتبار معنى من المعانى المتعلقة بها اى بالذات اى من غير ان يعتبر

فى ذلك الوضع شئ من تلك المعانى مطلقا لا بطريق كونه جزأ من الموضوع له ولا بطريق كونه
وجه مناسبة للتسمية والاطلاق سواء كان تلك الذات امرا قائما بذاته او بغيره وسواء كان
كليا او جزئيا كالفرس وزيد فيما قام بذاته كليا وجزئيا والعلم وهذا العلم فيما قام بالغير كذلك
واما ان يكون موضوعا لها اى لذات معينة باعتبار معنى كذلك اى من المعانى المتعلقة
بها مطلقا سواء كان فى الموضوع له او فى التسمية والاطلاق وهذا القسم على ثلثة
اقسام لانه اى الشان اما ان يكون ذلك المعنى المعتبر مع الذات معنى لفظ اخر مناسب
لهذا الاسم فى المادة اى جواهر الحروف كما فى المشتقات فانه قد اعتبر فى المشتق كالمفتاح
معنى هو مدلول المشتق منه كالفتح وبينهما تناسب فى المادة او لايكون كذلك سواء
لم يكن معنى لفظ او كان معنى لفظ غير مناسب فى المادة الثانى كالرجل فانه موضوع
للانسان البالغ مع معنى الذكورة خلاف الانوثة وهذا المعنى ليس معنى للفظ يشارك
الرجل فى المادة بل هو معنى لفظ لايشاركه وهو لفظ الذكورة وفى هذا القسم يكون المعنى
معتبرا على انه جزء المعنى الموضوع له لامحالة والاول اما ان يكون ذلك المعنى داخلا فى الموضوع
له وجزأ منه او لايكون داخلا فيه بل يكون خارجا عنه مرجحا للتسمية بهذا الاسم من بين
الاسماء الثانى كالاحمر اذا جعل علما لذات شخص فيه حمرة فانه قد اعتبر فيه معنى الحمرة
على انه مرجح لتسمية ذلك الشخص بالاحمر دون الاسود مثلا لا على انه جزء الموضوع له
لان الموضوع له هو نفس ذلك الشخص وللتنصيص على هذا زاد لفظ الذات بخلاف ما
اذا لم يجعل علما اصلا بان يستعمل فى معنى ذات ثبت له الحمرة او علما لشخص احمر مع حمرته
فانه لايكون من هذا القسم بل يكون على الاول صفة مقابلة للاسم وعلى الثانى من القسم
الاخير هذا مثال للجزئى واشار الى مثال الكلى بقوله والخمر موضوعا للشراب المخصوص
اى ما اسكر من عصير العنب او نحوه سميت بذلك لمخامرته اى مخالطته العقل ولانه يخمر
العقل ويستره او لانه ترك حتى ادرك واختمر واختماره غليانه كذا فى القاموس وبالجملة
هو موضوع لذات الشراب والاوصاف المذكورة انما هى مرجحات للتسمية لا داخلة فى
الموضوع له والاول كاسماء الزمان والمكان كالمقتل اى الزمان او المكان الذى وقع فيه
القتل والالة كالمفتاح فانه قد اعتبر فى كل منها مع ذات معينة من الزمان او المكان
او الالة معنى معين على انه داخل فى الموضوع له كالقتل فى الاولين والفتح فى الثالث
وكالالة وهو اسم لجنس المعبود بحق كالواجب تعالى وباطل كالاصنام من اله يأله
من الباب الثالث الهة والوهة والوهية اى عبد عبادة والامام وهو اسم لجنس من
يقتدى به من امه اى قصده او امهم وامّ بهم اى تقدمهم والكتاب وهو اسم لجملة من
القراطيس ونحوها كتب عليها الحروف كما هو المعروف فان هذه اسماء موضوعات لذوات
معينة باعتبار معان معينة على انها داخلة فى الموضوع لها من المعبودية والمأمومية و
المكتوبية بخلاف المعبود والمقتدى به والمكتوب بمعنى شئ ما يعبد او يقتدى به او يكتب

آنحر اصلا وبان لم يوضع للفظ صح

عليه فانها موضوعة لذوات مبهمة باعتبار تلك المعانى فلذا كانت صفات كما ستعرف
ولاجل ان ذلك المعنى معتبر فى هذا القسم على انه داخل فى الموضوع له دون القسم الذى
قبله اذا سمع العالم بالوضع ما هو من هذا القسم يجب ان يفهم منه ذلك المعنى كما يفهم
الذات بخلاف القسم السابق فان اللازم فيه فهم الذات لا غير الا يرى ان كثيرا ممن يفهم
وضع الخمر يفهمون منه الشراب ولا يخطر ببالهم معنى مخامرته للعقل واما المقتل اسم مكان
مثلا فكل ممن علم وضعه يفهم منه المكان والقتل واما ان يكون عطف على قوله اما ان
يكون موضوعا لذات معينة لذات مبهمة مع معنى معين اى موضوعا لمجموع الذات والمعنى
القائم بها فالمعنى ههنا معتبر على انه جزء الموضوع له كالضارب اسم الفاعل والمضروب
اسم المفعول والحسن الصفة المشبهة والاحسن افعل التفضيل والاحمر افعل الصفة
فان معنى الضارب ذات ما او شئ ما قام به الضرب وكذا معنى الحسن ذات ما او شئ ما
ثبت له الحسن وهكذا وقوله الغير الاعلام صفة للمجموع قيد به لانها اذا كانت اعلاما
لذوات معينة فيها معانى مصادرها كانت داخلة فيما سبق كما عرفت هذه الاقسام الخمسة
هى الاقسام المتحققة للاسم وليس له قسم متحقق الوقوع غيرها وان كان قسم محتمل
بحسب العقل كما يكون موضوعا لذات مبهمة بلا اعتبار معنى اصلا وباعتبار معنى على انه
مرج للتسمية والمراد بالذات ههنا اى فى هذا التقسيم ما هو المستقل بالمفهومية اى
ما يكون مفهوما وملحوظا بذاته ولا يكون تابعا فى الملاحظة للغير سواء كان قائما بنفسه
وهو فى الواجب تعالى والجواهر كلفظة الله والانسان او قائما بغيره وهو فى صفات
الواجب والاعراض والمعانى الاعتبارية كعلمه تعالى والسواد والوجود والعمى ومعنى
القيام بالغير هو اختصاص شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر تحقيقا كما فى سواد الجسم او تقديرا كما فى صفات الواجب وقيد بقوله ههنا
لان للذات معنيين اخرين احدهما الحقيقة يقال ذات الانسان اى حقيقته وماهيته
وهى بهذا المعنى ايضا اعم من ان تكون قائمة بنفسها كما فى هذا المثال او بغيرها كذات السواد
وانما هى مقابلة لجزء الشئ وعارضه الخارج عنه والاخر ما قام بذاته وهو مقابل للاعراض
وامثالها كما مر آنفا ولم يرد ههنا شيئا من هذين المعنيين لان من الاسماء ما هو موضوع
لما قام بالغير كالعلم والسواد ولما ليس حقيقة لشئ من الاشياء بل عرضى خارج عن
الكل كالشئ والموجود فلو اريد بالذات ههنا شئ منها لانتقض التقسيم بخلاف معنى
المستقل بالمفهومية فانه متحقق فى جميع الاسماء لا يقال ان النسبة والابتداء
والانتهاء اسماء مع ان معانيها غير مستقلة فى المفهومية لانا نقول ما هو غير المستقل
هو الجزئيات منها كالنسبة فى زيد قائم والابتداء والانتهاء فى سرت من البصرة
الى الكوفة وهى معان حرفية لا اسمية وانما المعانى الاسمية هو الكليات منها وهى
مستقلة بالمفهومية وكذا المصادر التى اعتبرت النسبة فى معانيها كالفيض بمعنى

سيلان

سيلان الماء والعمى بمعنى عدم البصر فان معانيها مستقلة بالمفهومية ومقصودة بالملاحظة
وليست بتابعة فيها للغير فلذا لم يحتج فى انفهامها من الفاظها الى انضمام لفظ اخر والمراد
بالمعنى ههنا ما لا يكون كذلك اى ما لا يستقل بالمفهومية بل يكون ملحوظا بتبعية الغير
لاشتماله على نسبة ما والحال ان تعقل النسبة تابع لتعقل المنتسبين كالقيام بشئ او
الوقوع عليه او فيه او به وفيه نظر فان المعنى المعتبر فى الصفات وفى بعض الاسماء اعنى
المعنى المصدرى كالقتل والفتح فى القاتل والمفتوح والمقتل والمفتاح مستقل بالمفهومية
واشتمال ذلك المعنى على نسبة ما ممنوع كيف ولو لم يكن كذلك لما كان الفعل مستقلا
بالمفهومية باعتبار جزئه الحدثى وهو خلاف ما صرحوا به الا ان يقال المراد ههنا
المعانى المصدرية لا من حيث ذاتها بل من حيث انتسابها الى الذات بوجه ما وهى من هذه
الحيثية غير مستقلة بالمفهومية ويحمل قوله لاشتماله على نسبة ما على اشتمال المعروض
على العارض لا على اشتمال المعروض على العارض لا على اشتمال الكل على الجزء لكن لا يلايمه
قوله فيما سبق وذلك المعنى اما ان يكون معنى لفظ اخر الخ لانه بظاهره يقتضى ان يراد
بالمعنى ههنا انفس المعانى المصدرية كما لا يخفى فالاصوب ان يحمل الذات ههنا على ما قام
بذاته والمعنى على ما قام بالغير ولا يرد نحو السواد والحركة السريعة مما يدل على ما قام بالغير
لانها قائمة بذاتها بالنسبة الى ما يقوم بها من المعانى وان كانت قائمة بالغير بالنسبة
الى موصوفاتها فافهم والمراد بالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما اى تميز عن الغير بوجه
من الوجوه وليس المراد الذات المتشخصة المانعة عن الشركة اذ الكليات من الاسماء
كثيرة كالانسان والفرس والسواد وغيرها الا ان الكلى ايضا متميز عن الغير فى الجملة
فان الانسان متميز عن الفرس وغيره وبالعكس فلذا قال وان كان ذلك المتعين متوغلا
اى كاملا فى العموم والشمول بحيث يعم جميع الاشياء من قولهم توغل فى البلاد اى بعد
فيها وبلغ الى اقصاها وذلك كالشئ والامر ونحوهما مما هو من المفهومات الشاملة
لجميع الاشياء واجبا كان او ممتنعا او ممكنا جوهرا كان او عرضا لكن الشئ مثلا لكونه
مفهوما واحدا من المفهومات متحصلا فى نفسه بخصوص الشيئية كان متميزا
عن غيره سواء كان مما يناقضه كاللاشئ اولا كالانسان ونحوه ضرورة ان الانسان
مفهوم والشئ مفهوم آخر والمراد بالمبهمة خلافه اى ما لم يعتبر فيه تعين وتميز اصلا
فلم يتحصل فى نفسه بل اعتبر على وجه الابهام والاحتمال للكل فان معنى الضارب مثلا
ذات ما او شئ ما ثبت له الضرب وتلك الذات مبهمة غاية الابهام بحيث لم يتحصل
بشئ من التعينات والخصوصيات حتى بخصوصية الشيئية او اللاامرية بل كانت
محتملة عند العقل لهما ولنقيضيهما اعنى اللاشيئية واللاامرية فيقال للاقسام الاربعة
الاول وهى ما يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى اصلا او باعتبار معنى ليس
مدلولا لفظ اخر منا سبا وكان مدلوله غير داخل فى الموضوع له او داخلا فيه الاسم

والخامس وهو ما يكون موضوعا لذات مبهمة معنى معين الصفة ولقد جرى المصنف في
هذا التقسيم على ما عليه المحققون من عدا سماء الزمان والمكان والآلة من الاسماء وذهب
بعضهم الى كونها من الصفات حتى قالوا ان تعريف الصفة المذكور منتقض بتلك الاسماء
لتعين الذات فيها ثم اعلم ان كلا من الاسم والصفة ان دل على ما قام بذاته اى ما لا يحتاج الى
موصوف فيقال له اسم العين كالدار والرجل والعالم والمكتوب وان دل على ما قام بالغير
فيقال له اسم المعنى كالضرب والعلم والمضمر اى في النفس والحركة السريعة فان قلت ههنا
اى في مقام تقسيم الاسم قسم سادس محقق وهو ما يكون موضوعا لذات مبهمة بلا اعتبار
معنى فيه اى في الموضوع له او الوضع كلفظ الذات فانه اسم موضوع لمعنى المستقل
بالمفهومية من غير اعتبار معنى زائد فيه وهذا المعنى ذات مبهمة لاحتماله وصدقه على كل
من الامور المستقلة بالمفهومية وكذا الكلام لو كان الذات عبارة عن القائم بذاته او الحقيقة
لاحتمال كل منهما الكل من الامور القائمة بانفسها او الحقايق وعدم اعتبار معنى زائد مع شئ
منها فلكونه موضوعا لذات مبهمة لم يندرج في الاقسام الاربعة الاول التي اعتبر فيها تعين
الذات ولعدم اعتبار معنى زائد لم يندرج في القسم الخامس الذي اعتبر فيه مع الذات
معنى معين فيكون هذا القسم واسطة بين الاقسام الخمسة فلا يصح حصر مطلق الاسم
فيها ولا يخفى ان جواب هذا السؤال قد علم من قوله وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما
الى الآن انه اورده واجاب عنه بما تنبهت توسلا الى البحث الآتي وتوطئة له فقال قلت
هو مندرج في القسم الاول اعني ما يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى اصلا ولما
كان اندراجه فيه موقوفا على كون معناه متعينا وكونه مستقلا بالمفهومية ايضا بناء
على ان المراد بالذات ههنا على ما ذكره هو المستقل بالمفهومية اشار الى ذلك بقوله لانه
اى لفظ الذات موضوع لمعنى متعين مستقل بالمفهومية واشار الى بيان تعين معناه
بقوله ممتاز عن جميع المعاني كلفظ الفرس بعينه ولم يشر الى عدم اعتبار المعنى الزائد
فيه مع ان الاندراج المذكور يتوقف عليه ايضا لظهوره ولاعتراف السائل به يعني ان
لفظ الذات موضوع لمعنى المستقل بالمفهومية وهذا المعنى متعين ومستقل بالمفهومية
اما الثاني فظاهر لكون هذا المعنى مقصودا بالملاحظة غير تابع فيها للغير كسائر المفهومات
المستقلة كالانسان والفرس واما الاول فلما عرفت ان المراد بالمتعين ههنا ما اعتبر
فيها تعين ما وتميز ما وان كان متوغلا في العموم لا شك ان المعنى المذكور مفهوم متحصل
بنفسه ممتاز عن جميع المعاني المغايرة لها سواء كان مناقضا له كالمستقل بالمفهومية
او مخالفا له كالانسان والسماء والارض ضرورة ان الانسان مفهوم والمستقل بالمفهومية
مفهوم آخر وان تصادقا واما كونه كليا صادقا على امور كثيرة من المفهومات المستقلة
فلا ينافي تعينه بالمعنى المذكور كالفرس فانه مفهوم متعين متحصل مع صدقه على
الافراد الكثيرة فان عدت من عاد يعود اى رجع قائلا اى حال كونك قائلا في ما بعده

مثلا

مقول القول فالصفة كالضارب والمضروب مثلا ليست موضوعة لذات مبهمة بل لمعينة لما
حققته آنفا من ان مفهوم الذات معنى متعين ممتاز عن جميع المعاني فلذا اندرج في القسم
الاول وقد علمت ايضا ان الذات معتبر في الصفة فاذا كان مفهومه متعينا فهو ليس بمبهم
لما عرفت ان التعين والابهام متناقضان فيلزم ان لا يكون شئ من الصفات موضوعا
لذات مبهمة بل لمعينة فلا يصح تعريف الصفة بما يكون موضوعا لذات مبهمة لعدم صدقه
على شئ من الافراد قلت لمفهوم الذات وهو المستقل بالمفهومية كما ذكره اعتباران احدهما
خصوصه وامتيازه عن سائر المفهومات اى ذاته وكونه مفهوما خاصا في نفسه متميزا
عن سائر المفهومات من غير اعتبار لوصف صدقه على ما تحته من المعاني المستقلة والثاني
شموله وصدقه على جميع المعاني المستقلة بالمفهومية كالانسان والفرس ونحو ذلك حتى
على نفسه لما عرفت ان هذا المفهوم اعني المستقل بالمفهومية مستقل بالمفهومية وملحوظ
بذاته وعلى اعم منه كمفهوم الشئ اعني ما يمكن ان يعلم او الموجود مطلقا فان هذا المفهوم
اعم من مفهوم الذات لصدقه عليه وعلى غيره من سائر المفهومات ويصدق عليه مفهوم
الذات لكونه مستقلا بالمفهومية ومتاصلا بالملاحظة كما لا يخفى فان قلت كيف يصدق
مفهوم الذات على نفسه وعلى اعم منه وصدق شئ على شئ يستلزم كون الثاني فردا للاول
اخص منه كصدق الانسان على زيد وعمرو قلت لا استحالة في كون شئ باعتبار فردا اخص
من نفس ذلك الشئ باعتبار آخر ولا في كون الاعم من شئ باعتبار اخص من ذلك الشئ
باعتبار آخر فمفهوم الذات اعني المستقل بالمفهومية باعتبار كونه مفهوما مستقلا
بالمفهومية ومقصودا بالملاحظة فرد لذلك المفهوم اخص منه باعتبار ذاته وكونه
مفهوما واحدا من المفهومات لصدقه بالاعتبار الثاني عليه بالاعتبار الاول وعلى
غيره من سائر المفهومات ايضا كمفهوم الانسان وكذا مفهوم الشئ باعتبار ذاته اعم من
مفهوم المستقل بالمفهومية لصدقه على هذا المفهوم وعلى سائر المفهومات كمفهوم
الانسان الذي هو ليس بمفهوم المستقل واخص منه باعتبار كونه مفهوما مستقلا
بالملاحظة لصدق المستقل بالمفهومية على مفهوم الشئ وعلى ما ليس بمفهوم الشئ
كمفهوم الانسان وهذا كما قالوا في تعريف الكلي بما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة
فيه ان هذا المفهوم لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه لصدقه على امور كثيرة
كالجنس والفصل والنوع فيلزم صدق الشئ على نفسه الا انه باعتبار ذاته صادق عليه
باعتبار صدقه على كثيرين وهذا المقدار من المغايرة كاف وقد مر مثل هذا فتذكر اذا عرفت
ذلك فبالاعتبار الاول اى خصوص الذات وامتيازه عن الغير هو اى مفهوم الذات
ذات معينة متميزة عن غيره ولو كان كليا صادقا على كثيرين كسائر المفهومات الكلية
ومندرج في القسم الاول من الاقسام الخمسة الذي اعتبر فيه تعين الذات وبالاعتبار
الثاني وهو شموله وصدقه على جميع المعاني المستقلة مبهمة لكونه بهذا الاعتبار غير

متحصل في نفسه محتملا عند العقل لكل مفهوم مستقل كما ان ماهية الحيوان اعني الجسم
النامي الحساس المتحرك بالارادة باعتبار كونها حقيقة متحدة في الذهن متحصلة وباعتبار
صدقها على الانواع في الخارج غير متحصلة بل محتملة لان يكون انسانا او فرسا او غيرهما
ومأخوذة في مفهوم الصفة فعلى هذا معنى تعريف الصفة ما يكون موضوعا لمفهوم
المستقل بالمفهومية باعتبار كونه مبهما فلا محذور حيث لم يلزم ان لا يكون الصفات
موضوعة لذات مبهمة ولا عدم صحة التعريف وفيه نظر لان هذا الجواب مع كونه تكلفا
في نفسه يقتضي ان يكون معنى الضارب مثلا المستقل بالمفهومية الذي ثبت له
الضرب وليس كذلك اذ لا يفهم من الضارب ذلك بل المفهوم شيء ما او ذات ما ثبت له
الضرب وكذا يقتضي ان يكون معنى تعريف الاسم المقابل للصفة ما يكون موضوعا
لمفهوم المستقل بالمفهومية باعتبار تعينه مع انه لا يفهم من مثل الفرس والضرب
ذلك المفهوم قطعا لا معينا ولا مبهما فالحق في الجواب ما ذكره بقوله او نقول لفظ
الذات موضوع لهذا المفهوم اعني ما يستقل بالمفهومية وهو معنى معين فلهذا كان
مندرجا في القسم الاول والمعتبر في مفهوم الصفة ليس نفس هذا المفهوم حتى يلزم
ان لا يكون الصفة موضوعة لذات مبهمة ولا يصح التعريف بل فرد منه اي من هذا
المفهوم على الاطلاق فيكون معنى التعريف ما يكون موضوعا لفرد ما يصدق عليه
مفهوم المستقل بالمفهومية وهو اي الفرد منه مبهم لاحتماله لهذا المستقل وذاك
المستقل كالسماء والارض وهكذا كما ان مفهوم الرجل معنى متعين والفرد المنتشر منه
اعني رجلا ما مبهم محتمل لهذا الرجل وذاك وذلك فلذلك صح تقييد الذات في تعريف
الصفة بالابهام فعلى هذا الجواب كان المتعين والمبهم متغايرين بالذات فلا حاجة الى
تكلف اعتبار تغاير الحيثيات وايضا لا يلزم على هذا ان يلاحظ عنوان المستقل بالمفهومية
في مفهوم الصفات ولا في الاسماء بل الملحوظ فيهما ما يصدق عليه ذلك المفهوم مبهما
في الاول كشيء ما وامر ما ومعينا في الثاني كمفهوم الضرب والرجل واتصاف شيء بشيء
في نفس الامر لا يقتضي ان يلاحظ الثاني متى لوحظ الاول وهو ظاهر فلا محذور اصلا
بخلاف الجواب السابق لانه لما كان المتعين والمبهم حينئذ شيئا واحدا هو نفس ذلك
المفهوم لزمت تلك المحاذير كما عرفت ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا فانظر في هذا
المقام ويلتبس عطف على قوله فيقال للاقسام الاربعة الاول الاقسام الثلثة الاخيرة
للاسم بالصفة من جهة اعتبار الذات والمعنى في الجميع اي في جميع الاقسام الثلثة
والصفة سيما القسم الرابع منها اعني ما يكون موضوعا لذات معينة مع معنى معين
هو مدلول للفظ اخر مناسب في المادة كاسم الزمان والمكان فان التباسه بالصفة
اشد من التباس غيره بها لمشاركته الصفة في دخول معنى المشتق منه فيه اي في معناه
الموضوع له فلذلك زعم بعضهم ان هذا القسم من الصفات كما مر بخلاف القسم الثالث

اعني

اعني ما يكون موضوعا لذات معينة باعتبار معنى هو مدلول لفظ اخر مناسب على ان يكون
مرجحا للتسمية كالاحمر علما فانه ليس له كثير التباس لعدم دخول المعنى فيه اي في معناه
الموضوع له بل هو خارج عنه مرجح للتسمية وبخلاف الثاني اعني ما يكون موضوعا لذات
معينة باعتبار معنى ليس مدلول لفظ مناسب كالرجل لانه ليس له مشتق منه
وان كان المعنى المعتبر داخلا فيه واما القسم الاول اعني ما يكون موضوعا لذات معينة
بلا اعتبار معنى اصلا كالعلم والفرس فلا التباس له بالصفة اصلا ولما وقع الالتباس
بين تلك الاقسام وبين الصفة احتيج الى بيان الفرق فقال والفرق بينهما من جهتين
من جهة المعنى ومن جهة الاستعمال والاول يفيد امتياز كل من الصفة والاسم
عن الاخر بحسب ذاته ومفهومه والثاني يفيد ذلك بحسب علم السامع بمعنى انه اذا
التبس على السامع كون كلمة في موضع صفة او اسما فبالفرق الاستعمالي يتعين
احدهما عنده اما الفرق من جهة المعنى فلان الذات في اقسام الاسم معتبرة بنوع
تعين اي بتعين وتميز عن الغير بوجه ما وان كان متوغلا في العموم كما علمت فلذلك
يوصف الاسماء ولا يوصف بها وهي اي الذات المقصودة الاصلية بالافادة فيها
اي في اقسام الاسم واعتبار المعنى لتمام تعينها وتميزها عن غيرها وليس اعتباره
لكونه مقصودا في نفسه فانك اذا قلت اتيت مقتل فلان فما قصدته بالافادة هو نفس
ذلك المكان او الزمان لا كونه مما وقع فيه القتل وانما اعتبر فيه معنى القتل لتعيين
ذلك المكان او الزمان لانه وان كان ذاتا متعينة بوجه حيث كانت متميزة عن مثل
السماء والارض والانسان والفرس ونحوها لكن فيه ابهام من وجه اخر لاحتماله لان
يكون مكان الضرب والاكل والشرب مثلا وزمانه فلما قيد بالقتل تميز عن ذلك
وحصل له تعين اكمل من الاول هذا لكنه ينافيه ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح
التلخيص من ان المقصود الاهم في اسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى المصدري
فلذا كانت الاستعارة فيها تبعية بقي ان الظاهر من كلامه ان المعنى في جميع اقسام
الاسم ليس بمقصود وانما هو معتبر لتعيين الذات وفيه بحث لان الرجل ونحوه
كان المقصود فيه مجموع الذات والمعنى لا الذات وحدها وانه لا معنى لان يقال في مثل احمر
علما انه اعتبر فيه المعنى لتعيين الذات وانما هو معتبر لترجيح التسمية وهو ظاهر بل ما
ذكره لو تم فانما يتم في القسم الاخير من مثل اسم الزمان والذات في الصفة مبهمة مطلقا
اي من كل وجه فلهذا احتاجت الصفة الى الموصوف اما صريحا او تقديرا ولا توصف
بشيء والمعنى هو الغرض الاصلي فيها واعتبار الذات لضرورة ان المعنى لا يعقل دونها
لكونه معتبرا على وجه الانتساب الى الذات وبهذا اندفع ما قيل لا نسلم ان المقصود في
الصفة هو المعنى فان مادة ض ر ب مثلا كافية في افادة المعنى الحدثي وانما المقصود
من صيغة الصفة كالضارب افادة الموصوف الذي يقوم به ذلك المعنى وذلك لان

نفس المعنى الحدثى وان حصل بجواهر الحروف لكنه من حيث الانتساب الى ذات ما يحتاج فى
ان يفاد الى صيغة الصفة ولا يلزم من هذا ان يكون الذات مقصودا بالافادة والحاصل
انه فرق بين معنيى الاسم والصفة من وجهين احدهما تعين الذات فى الاسم وابهامها
فى الصفة والاخر ان الغرض فى الاسم هو الذات وفى الصفة هو المعنى ولذلك اى لكون
الذات فى الصفة معتبرة على وجه الابهام والغرض الاصلى هو المعنى فسّر والصفة بما
يدل على ذات مبهمة ومعنى معين او بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود فان كلا
من هذين التعريفين يدل على ذلك اما دلالة التعريف الاول فلانه قيد فيه الذات بالابهام
فدل على ان المعتبر هو الذات المبهمة وقيد المعنى فى مقابلة ذلك بالتعين ومعلوم ان
المعين هو الاولى بالقصد فدل على ان الغرض الاصلى هو المعنى واما دلالة التعريف
الثانى فلتقييد المعنى بكونه هو المقصود وتنكير الذات للابهام وقد بان اى ظهر مما فصلناه
لك انه اى الشان لا يمكن ان يكون معنى الاسم والصفة واحدا لوجود التنافى بينهما
من وجهين قال الفاضل الشريف رح فى حاشية الكشاف المعنى المعتبر فى القسم الثالث
والرابع من اقسام الاسم كالاحمر والمقتل مرجح للتسمية اى خارج عن الموضوع له معتبر
على ان يكون مرجحا للتسمية وسببا باعثا لتعيين الاسم بازاء الموضوع له من بين سائر
الاسماء لا مصحح للاطلاق اى ليس بداخل فى الموضوع له ليكون مصححا للاطلاق اى
علة مقتضية لصحة اطلاق الاسم واستعماله فلا يطرد ان اى فلا يلزم ان يصح اطلاقهما
على وجه الاطراد والعموم فى كل ما يوجد فيه ذلك المعنى والمعنى المعتبر فى الصفة
مصحح للاطلاق فيطرد فى كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وذلك لان مرجح التسمية ليس علة
تامة للتسمية والاطلاق حتى يلزم ان يوجد التسمية والاطلاق فى كل ما وجد فيه
المرجح بل العلة هناك ارادة الواضع المختار وانما المرجح سبب باعث لارادة التسمية
بهذا الاسم دون سائر الاسماء فما لم يوجد فيه تلك الارادة لا يوجد فيه التسمية
ولا الاطلاق بخلاف ما اذا كان مصححا لانه علة تامة لصحة اطلاق اللفظ فكل ما وجد هو
فيه يوجد فيه صحة الاطلاق لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ولما كان فى ذلك
نوع غموضة وابهام اوضحه المص بقوله يعنى الفاضل الشريف بذلك انما اعتبر الواضع
المعنى الزائد على الذات فى كل من انواع الصفة من اسماء الفاعل والمفعول والتفضيل
والصفة المشبهة وفى هذا اشارة الى ان اللام فى قول الفاضل وفى الصفة لاستغراق
الانواع بوجه اى حال كون ذلك المعنى ملابسا بوجه مخصوص من التعلق بالذات كتعلق
القيام به فى اسم الفاعل او الوقوع عليه فى اسم المفعول والثبوت له فى الصفة المشبهة
وهكذا وانما اعتبر هذا القيد لان مجرد اعتبار المعنى من غير اعتبار لتعلقه الخاص
بالذات ليس بمصحح للاطلاق والا لصح اطلاق الضارب على من وقع عليه الضرب
ايضا والمضروب على من قام به الضرب مثلا وليس كذلك واما اذا اعتبر ذلك القيد

اى التعلق المخصوص فيكون مصححا للاطلاق على كل ما يوجد فيه المعنى بذلك التعلق ولا يلزم صحة
الاطلاق على جميع ما وجد فيه المعنى من الانواع اذ التعلق المعتبر فى نوع لا يوجد فى سائر الانواع
وهذا معنى قوله ليصح متعلق باعتبر اطلاقها على كل ما يوجد فيه المعنى بذلك الوجه من
التعلق بالذات كالضارب يصح اطلاقه على كل ما قام به الضرب كزيد الضارب وعمرو الضارب
واما على ما وقع عليه الضرب فلا اذ تعلق القيام غير تعلق الوقوع والمضروب يصح اطلاقه
على كل ما وقع عليه الضرب والاحمر افعل الصفة يصح اطلاقه على كل ما لونه حمرة اى على كل
ما هو متصف بلون الحمرة وثابت هو له وفى قسمى الاسم اى الثالث والرابع ما اعتبره اى المعنى
لذلك اى ليصح الاطلاق على كل ما وجد هو فيه والا لصح اطلاق الاحمر الذى هو العلم لشخص
فيه حمرة كزيد على شخص اخر ثبت فيه الحمرة ايضا كعمرو بذلك الوضع اى بسبب وضعه
للشخص الاول والباء متعلق بالاطلاق ولصح اطلاق الخمر على غير هذا الشراب المخصوص
اذا اشتد وخامر العقل كشراب الدبس مثلا ولصح اطلاق المفتاح على الاصبع اذا فتح به
مغلاق الباب هو مثل المفتاح وزنا وضده معنى واطلاق الكتاب على الجدار اذا كتب
عليه شى وقيد بذلك الوضع معتبر فى جميع ذلك تركه للمقايسة لكنه اى ذلك الاطلاق
لا يصح اذ لا يصح اطلاق الاحمر مثلا بالوضع الاول على شخص اخر فيه الحمرة بل يحتاج صحة
اطلاقه عليه الى وضع ثان له وقس على هذا بل اعتبره اضراب عن قوله ما اعتبره كذلك
ليظهر ان وضع هذا الاسم له اى للموضوع كالاحمر لشخص فيه الحمرة اولى وانسب من
سائر الاسماء التى لم يوجد فى الموضوع له معانيها اللغوية كالاسود بالنسبة الى ذلك
الشخص لما فى الاول من رعاية التناسب بين المعنى اللغوى والاصطلاحى دون الاخير وما
قاله الفاضل من ان المعنى المعتبر فى القسم الثالث والرابع مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق
صحيح فى القسم الثالث واما فى القسم الرابع فاعتبار المعنى اى فليس بصحيح لان اعتبار
المعنى فيه مصحح للاطلاق كما فى الصفات اما كونه مصححا للاطلاق فى اسم الزمان والمكان
من القسم الرابع فظاهر لان كل زمان او مكان يقع فيه الضرب يصح اطلاق المضرب
عليه اى يصح اطلاق المضرب اسم الزمان على كل زمان وقع فيه الضرب واطلاق المضرب
اسم المكان على كل مكان وقع فيه الضرب كما ان كل ما يقوم به الضرب يصح اطلاق
الضارب عليه من الصفات قوله لا تفاوت بينهما اما جملة استينافية او حالية مؤكدة
لمضمون الجملة السابقة اى حال كون المضرب والضارب لا تفاوت ولا فرق موجود
بينهما الا بتعيين الذات فى الاول وعدمه اى عدم تعينها فى الثانى واما اعتبار الذات
واعتبار المعنى معه على وجه مخصوص من التعلق فمشترك بينهما وهذا التفاوت
لا دخل له فيما نحن كائنون بصدده من ان المعنى المعتبر مصحح للاطلاق اولا لان الذات المعينة
فى الاسمين كلى صالح لان يصدق على كثيرين كالذات المبهمة فى الصفة وليس المراد بتعينها
تعينها الشخصى على ما عرفت فى الحكم بصحة الاطلاق فيما يدل على الذات المبهمة دون ما يدل

على الذات المعينة تحكم وصدد بفتحتين القرب يقال دارى صدد داره اى قبالتها وقربها كذا
فى المختار واستعمل فى مثل هذا المقام بمعنى الحق يقال نحن بصدده اى فى حقه وداعيته
وكذا غير اسم الزمان والمكان عطف على قوله اما فى اسم الزمان والمكان الخ بمنزلة ان
يقال واما فى غيرهما فكذا كاسم الالة وكالاله والكتاب وغير ذلك كالامام ونحوه من الاسماء
التى تدل على ذات معينة مع معنى هو مدلول المشتق منه فان الذات فيها اى فى الاسماء
المذكورة معتبرة بنوع تعين كالالة والمعبود والمكتوب فكلما توجد ذات بذلك التعين
ويتعلق المعنى بها اى الذات بالوجه المعتبر فيها اى فى تلك الاسماء وذلك الوجه فى
اسم الالة هو الاستعانة فى حصول المعنى بالذات وسببيتها فيه وفى الاله صرف العبادة
نحو الذات وقصدها بها وفى الكتاب وقوع الكتابة على الذات يصح اطلاقها اى اطلاق
تلك الاسماء عليهما اى على الذات المعينة والمعنى المتعلق بها على وجه خاص فكل
ما يستعان به فى الفتح عادة يصح اطلاق المفتاح عليهما وكل ما يقع عليه الكتابة كذلك
يصح اطلاق الكتاب عليهما وهكذا هذا معارضة للدليل الذى اورده من قبل الفاضل
الشريف اعنى قوله والا لصح اطلاق المفتاح الخ ثم اشار الى منع ذلك الدليل بقوله ولا يقدح
اى لا يضر فى كونه اى كون المعنى المعتبر فى تلك الاسماء مصححا للاطلاق عدم اطراده
اى اطراد صحة الاطلاق فيما يكون بهذا التعيين اى تعيين الذات المعتبر فى تلك الاسماء
يعنى انما ندعى كونه مصححا للاطلاق فى تلك الاسماء هو المعنى المعتبر فيها بشرط كونه
متعلقا بتعين الذات المعتبر فيها بوجه مخصوص وعدم صحة الاطلاق فيما ذكرته من
الاصبع الذى فتح به والجدار الذى كتب عليه انما هو لفقد ذلك الشرط فيه اذ لم يوجد
فيه تعين الذات المعتبر فى الاسماء فذلك لا يقدح فى كونه مصححا للاطلاق فيما وجد فيه
الشرط واشار الى بيان عدم تحقق ذلك التعين فيما ذكر بقوله والظاهر ان اسم الالة
كالمفعل والمفعال موضوع لما هو الة الفعل عادة منصوب على الظرفية بالالة لتضمنها
معنى الفعل اى الة يستعان بها فى الفعل فى العادة والعادة هو الفعل الدائمى ويقابله
الخارق للعادة او الفعل الاكثرى ويقابله النادر وقد تقدم والمراد هنا هو الثانى
لمقابلة النادر ويتعارف بين الناس اطلاق الة ذلك الفعل عليه كالاقليد هو المفتاح
المعروف الذى يفتح به القفل من حديد او نحوه للفتح والقلم للكتب فلذا يصح اطلاق
المفتاح والمكتاب عليهما لا موضوع لما يعم ما يجعل الة لفعل نادرا كالقلم للفتح و
الاقليد للكتب فلا يصح اطلاق المفتاح على الاول والمكتاب على الثانى فلهذا اى
لاجل ان اسم الالة موضوع لما هو الالة العادية المتعارفة لا يصح اطلاق المفتاح
على الاصبع اذا فتح به مغلاق الباب لعدم كونه الة للفتح عادة وعدم كونه معروفا
بذلك لا لعدم كون المعنى مصححا للاطلاق وكذا الكتاب موضوع لما يكتب عليه عادة
وعرفا كالقرطاس والاديم لا لما يعم ما يكتب عليه نادرا فلهذا لم يصح اطلاق

على الجدار وبالجملة عدم صحة الاطلاق فيما ذكرتما انما هو لعدم تحقق شرط الصحة فيه اعنى
الالة العادية والمكتوب العادى وهذا لا ينافى كون المعنى مصححا للاطلاق فيما وجد فيه ذلك
الشرط فقوله فى الاستدلال لو كان مصححا للاطلاق لصح اطلاق المفتاح على الاصبع
الخ ممنوع هذا ويمكن للفاضل الشريف ان يقول على ما ذكرت كان المصحح للاطلاق فى
اسماء الزمان والمكان والالة ونحوها هو مجموع الذات والمعنى ونحن لا ننكره والا فلا وجه
لانكار تصحيح الاطلاق فى مثل احمر علما لشخص فيه الحمرة والخمر للشراب المخصوص بل انما
ننكر كون المعنى بوجه خاص من التعلق ككونه مظروفا بشئ او مستعانا فيه به وغير ذلك
مع قطع النظر عن خصوص الذات مصححا للاطلاق ولا يخفى ان مجرد الضرب باعتبار كونه
مظروفا بشئ لا يصح اطلاق المضرب على زمان او مكان وقع فيه الضرب والا لصح اطلاق
المضرب اسم مكان على زمان وقع فيه الضرب وبالعكس وكذا مجرد الفتح باعتبار كونه مستعانا
فيه بشئ والكتابة باعتبار وقوعها على شئ لا يصح اطلاق المفتاح والكتاب على معنيهما
والا لصح اطلاقهما على الاصبع اذا فتح به والجدار اذا كتب عليه وليس كذلك بل لا بد
فى صحة اطلاق تلك الاسماء من اعتبار الذات فيها ايضا بخلاف مثل الضارب والمضروب
فان الضرب باعتبار قيامه بشئ فى الاول ووقوعه على شئ فى الثانى يصحح اطلاق
الضارب والمضروب فى اى مادة كان ووجهه ان الذات المعتبر فى الصفات مبهم
غاية الابهام يوجد فى اى مادة كان فاينما وجد المعنى المعتبر بوجه خاص من التعلق
بشئ ما يوجد فيه تمام معنى الصفة فلذا اطرد صحة الاطلاق فيها واما الاسماء
المذكورة فلما كان الذات فيها متعينا مخصوصا بمادة دون مادة لم يكف وجود اعتبار
المعنى بوجه خاص من التعلق بشئ ما فى ان يوجد تمام معناها فلم يطرد صحة الاطلاق
لكن لو تم هذا فانما يندفع به اعتراض المص ولا يثبت ما ادعاه الفاضل الشريف من
كون المعنى المعتبر فى قسمى الاسم خارجا عن الموضوع له مرجحا للتسمية مع ان ههنا
اى البحث السابق وارد عليه مع ان فى هذا المقام شيئا وبحثا اخر يرد عليه هو ان
السيد وهو الفاضل الشريف ما جعل القسم الثانى من اقسام الاسم اعنى ما دل
على ذات معنية مع معنى ليس مدلولا للفظ اخر مناسب فى المادة كالرجل قسما
برأسه كما فعلناه نحن حتى كانت اقسام الاسم اربعة على ما ذكرنا بل اورد التقسيم
هكذا الاسم المقابل للفعل والحروف قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين
يقوم اى يتعلق به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا
ومن صفة معينة ويسمى مثله صفة كالعابد والمعبود وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شئ من المعانى القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا
لتعين الذات وعدم اعتبار المعنى فيه على خلاف الصفة كفرس وابل وقد يوضع لها
اى للذات المعينة ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول

دوان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه من بين الاسماء
كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع فى نفسها
وجعل دبيبها سببا للوضع لاجزءا من مفهوم اللفظ الثالث ان يكون ذلك المعنى داخلا
فى الموضع له فيتركب اى الموضوع له من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا
اى كالقسم الاول من الاسماء هذا محصول كلامه فاقسام الاسم على ما ذكره ثلثة ولا
شبهة ان مثل الرجل والمرءة من الاسماء الجامدة التى تدل على ذات معينة مع معنى
مندرج فى القسم الاخير من تقسيمه اعنى ما يكون موضوعا لذات معينة باعتبار
معنى له نوع تعلق بها على انه داخل فى الموضوع له لان كلا من الرجل والمرأة موضوع
لذات معينة هى الانسان مع معنى الذكورة والانوثة بخلاف تقسيم المص فان مثلهما
لم يندرج فى القسم الاخير فيه لاعتبار الاشتقاق فى ذلك القسم بل جعل قسما برأسه
كما عرفت وان المعنى المعتبر فيه اى فى مثلهما مصحح للاطلاق لا مرجح للتسمية لعدم كونه من
من المشتقات فلا يصح قول الفاضل الشريف بان المعنى المعتبر فى الاسم مطلقا مرجح
للتسمية لا مصحح للاطلاق ويمكن ان يقال بل مثلهما مندرج فى القسم الاول اعنى ما يكون
موضوعا لذات معينة من غير اعتبار معنى اصلا لان الذات المعتبرة فيهما عبارة عن
ماهية صنفية اعنى ماهية الانسان مع عارض الذكورة او الانوثة ولا يخفى ان
كلا من المعنيين ليس معنى زائدا على الماهية الصنفية بل داخل فيها وان كان زائدا على
ماهية الانسان مطلقا فح كان كلا من الرجل والمرأة موضوعا لذات معينة من غير
اعتبار معنى زائد اصلا كالفرس والابل الا ترى انهما من اسماء الاجناس وقد عرف العلامة
التفتازانى اسم الجنس فى شرح التلخيص فى بحث الاستعارة التبعية بما دل على نفس
الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فتدبر
قالوا يلزم فى الصفة التى تقابل الاسم ذكر موصوف لفظا او تقديرا اى ذكرا لفظيا
او تقديريا او فى اللفظ او التقدير او سواء كان ملفوظا او مقدرا تعينا للذات التى قام
بها المعنى اذ لم يستفد ذلك التعين من نفس الصفة لابهام الذات المعتبر فيها فاذا
رايت انسانا اسود فلو قلت رايت اسود لم يتعين ان يكون هو انسانا او حجرا او غيرهما
فتحتاج فى تعيينه الى ذكر الانسان واما الاسم فلدلالته على الذات المعينة لا يلزم فيه
ذكر موصوف بل لا يصح كما تعرف وليس مرادهم بالموصوف ههنا الموصوف النحوى
اى المتبوع بتابع يدل على معنى فيه مطلقا لعدم الاحتياج اليه فى نحو زيد قائم لتعين
الذات بذكر المبتدأ فلا يحتاج الى ان يقال رجل قائم بل المراد ما يقوم به المعنى مطلقا
سواء كان موصوفا نحويا نحو مررت برجل قائم او مبتدأ كالمثال المذكور او فاعلا نحو يا قائما زيدا مثلا
قائم زيدا ونحو ذلك لدلالة كل من ذلك على المقصود الذى هو تعين الذات لكن هذا

اى ما قالوه ليس بمطرد فى نحو قولنا المتحرك اعم من الماشى اذ المشى نوع مخصوص من مطلق
الحركة ومباين للساكن وقولنا ان فى الواقع موجودا وقولنا كل موجود اذا لم يكن واجبا
فهو محتاج الى الواجب ونحو ذلك مما لم يقصد فيه تعين الذات التى قام بها المعنى فان
المقصود فى القول الاول هو الحكم على مطلق المتحرك انسانا او فرسا او غير ذلك بانه اعم
من الماشى مطلقا ومباين للساكن كذلك ولم يقصد به ان الانسان المتحرك اعم من
الانسان الماشى ومباين للانسان الساكن مثلا وكذا المقصود فى الثانى ان فى الواقع
موجودا ما اى موجود كان واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا وكذا فى الثالث كل موجود
على الاطلاق وهو ظاهر واذا لم يطرد ذلك فالظاهر ان مرادهم ليس لزوم ذكر موصوف
مطلقا بل لزومه اذا كان القصد الى ذات معينة كما فى زيد قائم وكما فى قولك كل موجود
فهو قائم بالغير فيحتاج الى ان تقدر كل معنى موجود وهكذا واما ما لم يقصد فيه
الى تعين الذات كما فى الامثلة السابقة فلا حاجة فيه الى ذكر موصوف وكانهم كان فى
مثل هنا مستعملة فى الظن اى واظنهم بتعليلهم يشيرون الى ذلك التخصيص حيث
قالوا تعينا للذات التى قام بها المعنى فانه لا يخلو عن الاشارة الى ان الكلام فيما قصد
فيه التعين اقول قد عرفت ان الذات فى الصفة مبهمة غاية الابهام وان المقصود
الاصلى منها هو المعنى واعتبار الذات انما هو ليعقل المعنى فمرادهم انه لما كان المقصود
منها هو المعنى كان الذات بمنزلة العدم فلو لم يذكر لها موصوف يلزم ان يقوم المعنى
بلا ذات وهو محال وايضا لما كان الذات فيها مبهما غير متحصل فى نفسه طلب العقل
اذا لاحظه ما يحصل ويتعين هو به فاحتيج الى موصوف دال على التعين وعلى كل
من هذين التوجيهين لا حاجة الى تخصيص كلامهم بل هو جار على اطلاقه ولا ينتقض
بالامثلة السابقة لانها تحتاج الى تقدير موصوف كالجسم فى الاول والماهية فى
الثانى والثالث ولعل هذا اقرب مما ذكره من التوجيه فتدبر واما من جهة الاستعمال
عطف على قوله اما من جهة المعنى اى واما الفرق بين الصفة وبين اقسام الاسم
من جهة الاستعمال فلان اقسام الاسم توصف ولا يوصف بها حال كونها عكس
الصفة حيث يوصف بها وهى لا توصف ووجه ذلك على ما اشار اليه السيد السند
فى حاشية المطول وقد اشرنا اليه انفا ان الذات المعتبرة فى الاسم متعينة ولو بنوع
تعين فهى متحصلة ومستقلة بحيث لا ينبغى عند العقل ان تجرى على شئ اخر وترتبط
به بل ينبغى ان يجرى عليها الصفات والاحوال وترتبط هى بها فلذلك كان الاسم بجميع
اقسامه صالحا لان يكون موصوفا بشئ دون ان يكون صفة لشئ بخلاف الصفة
فان الذات المعتبرة فيها مبهمة غاية الابهام فهى غير متحصلة اذا لاحظها العقل طلب
ما يرتبط هى به وتجرى عليه ويابى عن ان يجرى عليها شئ اخر مع ان تلك الذات غير
مقصودة بل المقصود هو المعنى فلهذا كان الصفات صالحة للوصفية دون

الموصوفية وأما ما قالوا ان الصالح للموصوفية هو الحقايق اى الامور المتقررة الثابتة
مثل جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الصفات لكونها متجددة غير متقررة
بواسطة عروض الزمان لها ففيه نظر لان كلا من الزمان والحركة مع انه ليس من الامور
المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وقصير وحركة سريعة وبطيئة
والمراد بالوصف هنا جعل الشئ صفة نحوية اى التابع المخصوص وليس المراد به
ما سبق من اجزاء الشئ على شئ مطلقا سوآء كان بطريق الوصفية النحوية او الخبرية او
الحالية او نحو ذلك تدل على ذلك عباراتهم وتمثيلاتهم مثلا يقال اله واحد بتوصيف
الاله الذى من الاسماء بالواحد ولا يقال شئ اله بان يجعل الاله صفة لشئ وهكذا
حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعانى مع خصوصية للذات حيث يقال امام
عادل وكتاب كريم ولا يقال شئ امام او كتاب وكذا يقال مقام واسع ومنبت طيب
ومفتاح صغير ولا يقال شئ مقام مثلا وتقول رجل عالم بجعل العالم الذى من
الصفات صفة للرجل ولا تقول عالم نحرير اى متقن فى علمه على ان يكون نحرير نعتا
وصفة نحوية لعالم بل هو نعت لموصوف العالم المقدر كرجل وفى هذا اشارة الى دفع
ما يقال انه قد جاء عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض فوقعت الصفة موصوفة بشئ
وحاصل الدفع ان ههنا موصوفا مقدرا من الاسماء كانت الاوصاف المذكورة نعوتا
له لا نعوتا لتلك الصفات كان يقال رجل عالم نحرير على ان يكون كل من عالم ونحرير
صفة لرجل هكذا قيل والظاهر اعتراض على القائل بان قوله الصفة لا توصف بشئ
ليس بتام اذ الظاهر ان نحريرا فى مثل قولنا رايت اى علمت زيدا عالما نحريرا صفة
عالما لا مفعول ثان اخر لعلمت او حال من مفعوله الاول او الثانى او صفة لموصوف
مقدر كان يقال رجلا نحريرا ولم يتعرض لنفى كونه صفة لزيد لظهوره اذ النكرة لا
تصلح ان تقع صفة للمعرفة مع انه لو كان صفة له لزم الفصل بين الصفة والموصوف
باجنبى يعنى ان كلا من الاحتمالات الثلثة خلاف الظاهر فالظاهر ان نحريرا صفة ونعت
لعالم الذى هو من الصفات فلا يصح ان الصفة لا توصف بشئ ولما كان ههنا مظنة
ان يقال اذا صلحت الصفة لان توصف كما ذكرت مع ان الاسم كذلك لا يكون بينهما فرق
من جهة الاستعمال مع انه ثابت كالفرق المعنوى اشار الى دفعه بقوله ويكفى فى وجه
الفرق فى الاستعمال ان الصفة يوصف بها دون الاسم يعنى ان الصفة والاسم
وان اشتركا فى الكون موصوفا بشئ ولم يكن بينهما فرق استعمالى من هذا الوجه لكن الصفة
تقع صفة لشئ دون الاسم وكفى بهذا فرقا من جهة الاستعمال فاذا وقع تفريع على
ما اختاره من وجه الفرق بالاستعمال رب معبود على ان يكون معبود صفة لرب
ولم يقع مثل شئ اله على ان يكون اله صفة لشئ مع كثرة دوران الاله على الالسنة
علم ان المعبود صفة لوقوعه نعتا دون الاله اى هو ليس بصفة بل اسم لعدم وقوعه

نعتا الا مر اصلا وقوله مع كثرة دوران الاله دفع لتوهم ان يقال ان عدم وقوع الاله صفة
يجوز ان يكون لقلة استعماله فى نفسه لا لعدم صلاحيته للنعتية حتى لو كثر استعماله
كالمعبود لوقع نعتا ايضا على ان الغرض على علاوة خبر مبتدأ محذوف اى هذا كلام ظاهرى
والتحقيق مبنى على انه والغرض منه اعتراض آخر على ما قيل يعنى لو سلمنا ان الصفة لا
توصف بشئ اصلا فلا يصلح ان يكون ذلك وجه فرق فى الاستعمال لان الغرض من بيان
الفرق اى الاستعمالى انه اى الشان اذا اشتبه والتبس على الطالب لفظ فى موضع مخصوص
انه صفة او اسم علم من وجه الفرق انه صفة او اسم ومعلوم انه اى الشان كما يقع
فى الاستعمال مثل رجل عالم من تركيب وصفى كان الموصوف فيه اسما يقع ايضا كثيرا
مثل عالم نحرير مما هو فى صورة التركيب الوصفى وكان الموصوف فيه صفة فيما لم
يعلم ما مصدوقية توقيفية اى فمدة ان لم يعلم ان عالما صفة لا اسم كيف يعلم اى لا يعلم
ان نحريرا ليس صفة ونعتا له لانه لو كان العالم اسما وقد ثبت ان الاسم يوصف اتفاقا
يصير النحرير نعتا له بلا شبهة فالعلم بان النحرير ليس بصفة لعالم موقوف على العلم
بان العالم صفة لا اسم مع انه ان كان الفارق الاستعمالى ان الاسم يوصف دون
الصفة كما قيل يتوقف العلم بان عالما صفة لا اسم على العلم بان النحرير ليس صفة له
فيتوقف كل من علمه اى علم الطالب بكون عالما صفة وعلمه بعدم كون نحرير صفة له
على الآخر فيلزم الدور فلا يفيده هذا الفرق فى تحصيل المقصود الذى هو دفع الاشتباه
والعلم بان عالما صفة لا اسم كما لا يفيده فى تحصيل تصور الشئ تعريف ذلك الشئ
بما يشتمل على الدور على ما هو المشهور والحاصل ان ذلك الوجه من الفرق لو تم فانما
يفيد الامتياز والافتراق بين الصفة والاسم فى نفس الامر وفى حد ذاتهما وهذا
ليس بمقصود وانما المقصود من بيان الفرق هو الامتياز والافتراق بينهما بالنسبة
الى علم الطالب ولا يفيده ذلك الوجه لاستلزامه الدور بناء على انه كثيرا ما يقع مثل
عالم نحرير مما هو فى صورة توصيف الصفة فلا يصح ان يعد ذلك وجها للفرق
الاستعمالى وينبغى ان يكون مرادهم بان الاسم لا يقع صفة عدم وقوع الاسم نعتا
لغير اسماء الاشارة لا عدم وقوعه نعتا لشئ اصلا لتصريحهم بان الاسم فى مثل
قولنا هذا الاسم مبتدأ وقوله نعت نحوى خبر لهذا اى بان الاسم فيما ولى فيه المعرف
بلام الجنس اسم الاشارة كالاسم فى هذا التركيب فانه اسم لجنس ما تحته من الاقسام
وكالرجل فى هذا الرجل وقوله نعت نحوى لهذا اى لفظ هذا خبر لان ووجهه اذ ذلك
بان فى باب اسم الاشارة ابهاما بحسب اصل الوضع وهو مقتض لبيان الجنس
فيوصف بالمعرف بلام الجنس من بين الاسماء ازالة للابهام وتعيينا للحقيقة
ثم انه يحتمل ان يراد بهذا الاسم لفظ الاسم فى هذا التركيب بخصوصه ويحتمل ان
يكون كناية عن مطلق الاسم المعرف بلام الجنس سوآء كان هذا الاسم او غيره كما فى

هذا الرجل وكذا يحتمل ان يراد بالاسم فى قوله لتصريحهم بان الاسم اللفظ او المعنى لكن
الظاهر هو الثانى من الاول والاول من الثانى وعلى جميع التقادير فالاظهر ان المراد
بهذا فى الموضعين الاخيرين هو اللفظ ولا يخفى ان مجرد قوله هذا الاسم كاف فى المقصود
والتمثيل ولا حاجة الى زيادة ما ذكره من الخبر اعنى قوله نعت نحوى لهذا الاول الا
انه زاده تكثير اللطافة والابهام وطلبا للمبالغة فى حصول المرام كما لا يخفى على اولى
الافهام واستدل بعضهم على كون الاله اسما لا صفة كالمعبود بتمثيل للمنفى بوجه اخر
غير الوجه السابق من انه لم يقع فى الاستعمال شئ اله اصلا كما وقع رب معبود مع
كثرة دوران الاله على الالسنة وهو ان جميع ما يطلق عليه تعالى من الالفاظ صفات
بلا نزاع كالرحمن والرحيم والعليم والقدير الى غير ذلك مما كان المقصود الاصلى فيه
هو المعنى فان كلها صفات بحسب اصل الوضع وان صار بعضها اسما وعلما بغلبة
الاستعمال سوى الاله فان كونه صفة غير معلوم بطريق القطع بل هو محتمل للاسمية
فلو جعلناه ايضا صفة بقية صفاته تعالى غير جارية على موصوف اى ما يقوم به
المعنى وانه محال اذ لا بد لكل صفة من موصوف قطعا فكون الاله صفة محال فتعين
كونه اسما واعترض عليه اى لا يمنع مبنى الملازمة اعنى قوله جميع ما يطلق عليه تعالى
سوى الاله صفة لان لفظ الله مما يطلق عليه تعالى اسم علم الاضافة بيانية له تعالى
فيجرى عليه صفاته كان يقال الله الرحمن الرحيم والله الخالق والله على كل شئ قدير
فلم تبق الصفات بلا موصوف فبطلت اى انقدحت ومنعت الملازمة لكون مبناها
ممنوعا عبر عن المنع بالبطلان لقوة السند حتى صار بمنزلة الدليل واجيب عنه بان
الله هو الاله يعنى ان اصله هو الاله معرفا باللام ثم صار الله بحذف الهمزة وادغام اللام
فى اللام ويحتمل ان يكون حرف التعريف فى الاله من الحكاية ومراده ان اصل الله اله منكرا
ثم صار الله بحذف الهمزة وتعويض حرف التعريف عنها وادغام اللام فى اللام وانما
ادخل حرف التعريف فى خبر المبتدأ افادة للحصر كما فى زيد الامير اشارة الى عدم ارتضاء
قول سيبويه بانه يجوز ان يكون اصله لاه من لاه يليه بمعنى تستر واحتجب ووجه
عدم الارتضاء ما ذكره العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف من ان كثرة دوران
آلهَ فى الكلام واستعمال الاله فى المعبود واطلاقه على الله رجح جانب الاشتقاق من
آلهَ فعلى التوجيه الاول وهو الاظهر حذف الهمزة على القياس بنقل حركتها الى ما قبلها
وعلى الثانى على خلاف القياس فاذا كان اصل الله الاله فان كان الاله صفة كان الله
ايضا كذلك اى صفة فى الاصل وان عرض له اى الله الاسمية بصيرورته علما له تعالى
بغلبة الاستعمال واما قبل الحذف فالاله معرف باللام من الاسماء الغالبة لكن
لا الى حد العلمية وقيل هو ايضا علم له بالغلبة لكن اريد تأكيد الاختصاص بالتغيير
فحذفت الهمزة وصار الله محذوف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة

وبعدها

وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا
فتكون الغلبة تحقيقية وبعده لم يطلق على غيره اصلا فيكون الغلبة تقديرية كذا قال
بعض الافاضل واما اله منكرا فليس بعلم ولا من الاسماء الغالبة بل هو مستعمل فى
جنس المعبود مطلقا سواء كان بالحق او الباطل فاذا كان الله ايضا صفة فى اصل الوضع
فلم يكن لله تعالى فى اصل الوضع اسم يجرى عليه صفاته وان كان له ذلك بحسب
الاستعمال والغلبة فصحت الملازمة وتمت لما ان المراد بها ان الها لو كان صفة لم
يكن لله فى اصل الوضع اسم يجرى عليه صفاته فهذا اثبات للملازمة الممنوعة بتحرير
المراد مع اقامة الدليل بان المراد انه لو كان الاله صفة لم يكن لله تعالى فى اصل الوضع اسم
يجرى عليه صفاته لانه على ذلك التقدير يكون لفظة الله ايضا صفة فى اصل الوضع لكونه
مشتقا من الاله مع ان جميع ما يطلق عليه تعالى سوى الله والاله صفات بلا نزاع
ومن هذا علم اندفاع منع المبنى بتحرير المراد فتفطن وفيه بحث لانا لا نسلم ان اصل
الله الاله لم لا يجوز ان يكون اسما بسيطا غير مشتق عن شئ موضوعا له تعالى كما ذهب
اليه بعضهم فلا يتم الجواب ثم اعلم ان الله علم شخصى لذات الواجب الوجود الخالق
لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما
كلى منحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله
الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما للمفهوم
والمعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم
من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق
فيلزم استثناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى
لا مستحق للعبودية له فى الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق العالم وهذا
معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس كذا ذكر التفتازانى فى شرح التلخيص ورد
الفاضل الشريف رح الجواب بان الها لو كان اسما كما قال المستدل لم يكن لله تعالى
ايضا اى كما لم يكن له اذا كان صفة فى اصل الوضع اسم يجرى عليه صفاته وان كان
له اسم بغلبة الاستعمال لان الها على تقدير كونه اسما ليس اسما له تعالى وتقدس
بخصوصه بل هو اسم للمعبود مطلقا اى سواء كان معبودا بالحق او بالباطل
فالمحذور وهو بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف مشترك بين كون الاله
صفة او اسما ورده اى رد الفاضل ليس بوارد على هذا الجواب لان المقصود منه
دفع السؤال المذكور وهو منع الملازمة فى الاستدلال ويندفع السؤال به باثبات
الممنوع كما عرفت وليس الغرض من الجواب دفع جميع ما يرد على الاستدلال حتى يرد

رد الفاضل عليه نعم هذا اى ماذكره الفاضل من الرد اعتراض اخر غير السؤال
المذكور على اصل الاستدلال تقريره ان يقال ان اردت بالموصوف فى قولك بقيت
صفاته غير جارية على موصوف موصوفا مختصا به تعالى فالمحذور مشترك لان
الها لوكان اسما تبقى صفاته كذلك غير جارية على موصوف مختص به تعالى ايضا اى كما
تبقى كذلك على تقدير كونه صفة بناء على انه لوكان اسما لكان اسما للمعبود مطلقا لا لله
تعالى خاصة فاذا كان المحذور مشتركا يصير استدلالكم على كون الاله اسما منقوضا
بجريانه فى كونه صفة بان يقال الاله صفة لانه لوكان اسما لبقيت صفاته تعالى غير
جارية على موصوف مختص به تعالى والتالى باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان جميع
ما يطلق عليه تعالى سوى الاله صفات مع ان الاله لوكان اسما لكان اسما للمعبود
مطلقا لا لله تعالى فما هو جوابكم فهو بعينه جوابنا وان اردت به اى بالموصوف موصوفا
اعم من ان يكون مختصا به تعالى او اعم منه ومن غيره فالملازمة اعنى قوله فلو جعلناه
صفة بقيت صفاته غير جارية على موصوف ممنوعة والمبنى المذكور لا يثبتها لانه ان
اريد به ان جميع ما يطلق عليه تعالى بطريق الخصوص صفات بلا نزاع سوى الاله
فهو مسلم لكن اللازم منه بقاء الصفات على التقدير المذكور بدون موصوف
مختص به تعالى لا بقاؤها بدون موصوف اصلا لجواز ان يوجد موصوف شامل
له تعالى ولغيره فيجرى عليه الصفات وان اريد ان جميع ما يطلق عليه تعالى مطلقا
اى سواء كان بطريق الخصوص او العموم صفات بلا نزاع سوى الاله فهو ممنوع
والى هذا اشار بقوله لتحقق اسماء يجوز اطلاقها على الله تعالى واجراء صفاته
عليها مثل الذات والشئ وغير ذلك كالشخص والحقيقة فان كلا من ذلك اسم يجوز
اطلاقه عليه تعالى وعلى غيره وهذا ظاهر على القول بان اسماء الله تعالى ليست
بتوقيفية بل كل ما ثبت معناه له تعالى فى نفس الامر فيصح اطلاقه عليه سواء ورد
به اذن الشرع اولا كما هو رأى المعتزلة واما على القول بانها توقيفية بمعنى ان ما لم يرد
الشرع باطلاقه عليه تعالى لا يصح اطلاقه عليه ولو ثبت معناه له فى نفس الامر بل
يتوقف ذلك على اذن الشرع كما هو رأى ابى الحسن الاشعرى ومن تابعه فلان عدم
ورود الشرع باطلاق مثل تلك الاسماء عليه تعالى غير مسلم كما فى قوله تعالى كل
شئ هالك الا وجهه وكورود السنة والاجماع باطلاق النفس والذات عليه
تعالى قال الفاضل الشريف رحمه الله ولا مخلص اى لا خلاص عن الاعتراض والقدح
لمن يزعم من زعم يزعم زعما بالحركات الثلث فى الزاء من باب نصر ينصر يجئ بمعنى
القول والظن ويستعمل فى الحق والباطل لكن استعماله اكثر فى الثانى انه اى
الاله اسم فى اصله الا بان يقول لا بد لجنس المعبود من اسم يجرى عليه صفاته فانه
معنى متعارف مشهور بين الناس كثير التداول فى الالسنة فكما لا بد لسائر المعانى

المتعارفة من اسماء يجرى عليها صفاتها فكذلك لهذا المعنى وليس اسم سوى الاله فان
ما سواه كالمعبود مثلا صفة فتعين ان يكون الاله اسما فان قيل قد عرفت ان لكون
الاله اسما لا صفة وجها سالما عن الاعتراض غير هذا الوجه وهو انه يقع موصوفا لا
صفة فيقال اله واحد ولا يقال شئ اله وقد ذكر هذا الوجه الفاضل الشريف فى
حاشية الكشاف ايضا فكيف يصح قوله ولا مخلص الا بان يقول قلنا اللازم من الوجه
السابق كون الاله اسما فى الجملة ولو بغلبة الاستعمال لا كونه اسما بحسب اصل
الوضع وما حصره فى القول المذكور ههنا هو وجه كونه اسما بحسب اصل الوضع
كما اشار اليه بقوله فى اصله فلا منافاة ولو سلم فالحصر ههنا اضافى بالنسبة الى
الاستدلال المذكور وهو لا ينافى ان يوجد وجه سالم غير هذا الوجه والفرق بين هذا
والاستدلال المذكور ظاهر فان مدار ذلك الاستدلال على ان الاله لو لم يكن اسما
لبقيت صفاته تعالى غير جارية على موصوف فلذا ورد عليه انه لو كان اسما ايضا لبقيت
صفاته كذلك بناء على انه اسم لجنس المعبود لا لله ومدار هذا الوجه ان الاله لو لم
يكن اسما لجنس المعبود لبقى هذا المعنى وهو متعارف بلا اسم ولا يخفى انه لا يرد
عليه ما ورد على الاول وانت خبير بان هذا اى ما ذكره الفاضل ورطة اى مهلكة
لا مخلص كما زعم لانك علمت انه اى الشأن لا يمكن لمعنى الصفة اسم لاعتبار ابهام
الذات فى معنى الصفة وتعيينها فى معنى الاسم وهما متنافيان فلو وضع اسم لما
وضع له الصفة يلزم اجتماع المتنافيين وهو محال فلا يمكن ان يكون الاله اسما
موضوعا لمعنى المعبود الذى هو صفة وانت خبير بان هذا انما يرد لو كان مراد
الفاضل ان الاله مرادف المعبود وموضوع لمعناه الذى هو ذات ما او شئ ما يعبد
حتى يكون صفة مثله فينا فى كونه اسما بل مراده انه اسم موضوع لجنس الذوات
المعينة التى تعبد عادة بحق كذات الواجب تعالى وتقدس او بباطل كالملائكة
والاصنام والنار وبالجملة الذات فى المعبود الذى هو صفة مبهمة غاية الابهام
محتملة لكل شئ و فى الاله متعينة بنوع تعين فافترقا فكلا فى هذا المقام اى
كلام الفاضل فى مقام بيان اسمية الاله او فى مقام بيان الاسم والصفة مطلقا
فيشمل الكلام ما نقل عنه ههنا وفيما سبق فى موضعين مختل لما عرفت مما يرد
عليه من الابحاث وقد عرفت ما يتعلق بها ايضا فتذكر واعترض على الاستدلال
السابق ايضا اى كما اعترض عليه بمنع الملازمة بمنع بطلان اللازم اعنى بقاء صفات
الله تعالى غير جارية على موصوف فان المستحيل ان توجد صفات فى نفس الامر بلا ذات
موصوفة بها لما عرفت مرارا ان الصفات معان لا تقوم بنفسها فتحتاج الى ذات تقوم
هى بها لا ان يوضع اى ليس المستحيل ان يوضع للذات باعتبار قيام معان بها الالفاظ
ولا يوضع لخصوصية الذات مع قطع النظر عن قيام المعنى بها اسم كان يوضع لذات

الله تعالى الرحمن والعليم باعتبار قيام معنى الرحمة والعلم به ولا يوضع له نفسه مع قطع النظر
عن المعاني القائمة به اسم اصلا يعني ان معنى بقاء صفاته تعالى غير جارية على موصوف هو
ان يوضع له تعالى صفات والفاظ باعتبار قيام معان به ولا يوضع لخصوصية ذاته اسم
يجري عليه تلك الصفات وهذا ليس بمحال اذ من الجائز ان يكون شيء متصف بصفات
واحوال في نفس الامر ولا يوضع لذات ذلك الشيء ولا لاحواله لفظ اصلا فضلا عن
جريان الثاني على الاول وانما المحال ان توجد صفات ومعان في نفس الامر بلا ذات تقوم
هي بها وهذا ليس بلازم من عدم كون الاله اسما ضرورة ان صفاته تعالى كمعاني الرحمن
والرحيم والعليم والقدير ونحو ذلك قائمة بذات الله تعالى وتقدس في نفس الامر سواء
وضع لذاته تعالى ولصفاته ايضا الفاظ واجرى الثاني على الاول كان يقال الله الرحمن
والله على كل شيء قديرا ولم يفعل لشيء من ذلك اذ لا شك انه لا يلزم من عدم تسمية شيء
بشيء بل ولا من عدم دال عليه مطلقا انتفاء ذلك الشيء في نفسه ثم ان كلام المعترض
مشعر بان صفات الله تعالى موضوعة لذاته تعالى باعتبار قيام المعاني بها وان الاله لو
كان اسما لكان اسما لذاته تعالى من غير اعتبار معنى معها وقد عرفت ان الذات في الصفة
مبهمة وذات الله تعالى متعينة فكيف يوضع لها الصفات وان الاله يعتبر فيه
معنى الالهة والعبادة ولو كان اسما كاعتبار الكتابة في الكتاب والامامة في الامام اللهم
الا ان يكون الصفة عند المعترض عبارة عما دل على ذات باعتبار معنى قائم بها سواء
كان تلك الذات مبهمة او متعينة فيتناول الصفات المشهورة واسماء الزمان والمكان
والالة ونحوها كما ذهب اليه البعض حتى اعترض على التعريف بما دل على ذات مبهمة باعتبار
معنى معين بخروج تلك الاسماء وان يكون الاسم عنده عبارة عما دل على ذات متعينة
من غير ان يعتبر معها معنى فعلى تقدير كون الاله اسما لا يعتبر فيه معنى زائد على الذات
اصلا وقد سبقت منا اشارة الى ذلك فتذكر واجاب بواعنه بان المراد من الاستحالة
ليس الاستحالة العقلية حتى يرد ما ذكر من الاعتراض بل بطلان مخالفة القاعدة المعلومة
من اللغة فان مثل هذا البطلان يسمى استحالة عادة ولو ترك لفظ البطلان لكان اولى
فافهم وهي اي القاعدة المعلومة ان كل معنى من المعاني التي يراد كثيرا فهمها وتفهيمها
فيما بين اهل اللغة وضعت لها اي لتلك المعاني اسما يجري عليها صفاته الضمير راجع
الى المعاني باعتبار المذكور والاحسن في العبارة ان يقول وضع له اسم يجري عليه
صفاته كما لا يخفى وذلك كالسماء والارض والانسان والفرس ونحوها واهم المعاني
بالفهم والتفهيم ذات الله تعالى لكون معرفته واجبة على كل مسلم فكيف لا يوضع
له اسم فيكون حاصل الكلام انه لو لم يكن الاله اسما لزم ان لا يوضع اسم لذات الله
تعالى الذي هو اهم المعاني بالفهم والتفهيم وهو مخالف للقاعدة المعلومة من اللغة
فيكون باطلا اي غير واقع في نفس الامر وان كان ممكنا في ذاته فاندفع الاعتراض

قال الجنزي بفتح الجيم والنون اسم واحد من ائمة العربية والغرض من هذا النقل تأييد الجواب
اذ كان الله صفة في الاصل وسائر اسمائه اي والحال ان سائر اسمائه صفات يلزم ان
العرب لم تبق شيئا من الاشياء المعتبرة في حال من الاحوال الاسمية اي الا حال ان
قد سمت العرب ذلك الشيء باسم او بصفة من الصفات الا بصفة ان سمته العرب
باسم ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها اي موجدها من كتم العدم وهو الله الذي هو
نور السموات والارض اي يلزم ان سمت العرب كل شيء من الاشياء المعتبرة باسم
ولم تسم اهم الاشياء وهو الله تعالى باسم هذا محال ان قيل الثابت بهذا النقل
كون الله اسما لذاته تعالى والغرض من الجواب اثبات كون الاله اسما له تعالى فكيف
التأييد قلت قد عرفت ان اصل الله الاله فحكمه حكمه ويرد عليه اي على هذا الجواب
ان ذكر بقاء الصفات غير جارية على موصوف يبقى مستدركا يعني لو كان المراد من
الاستحالة مخالفة القاعدة كما زعمت يلزم ان يكون ذكر بقاء الصفات غير جارية
على موصوف في الاستدلال مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال ان جميع ما يطلق
عليه تعالى صفات سوى الاله فلو كان الاله ايضا صفة يلزم مخالفة القاعدة المعلومة
والتالي باطل فكذا المقدم فلا حاجة الى ذكر حديث البقاء على ان اصل هذا الاستدلال
اي لو سلمنا ان منع بطلان اللازم مندفع بهذا الجواب من غير لزوم استدراك او لو
سلمنا ان جميع الاعتراضات على الاستدلال مندفعة بالاجوبة السابقة فيرد عليه
اعتراض اخر وهو ان اصل هذا الاستدلال اي الاستدلال على كون الاله اسما بانه لو كان
صفة مع ان جميع ما يطلق عليه تعالى سواه صفات يلزم بقاء صفاته تعالى
غير جارية على موصوف اثبات اللغة وهي كون الاله اسما بالقياس والدليل العقلي
سواء حملت الاستحالة العقلية على الاستحالة او العادية وهو اي ذلك الاثبات باطل لانه مطلب نقلي
لا يمكن ان يثبت بالقياس بل بالنقل عن الائمة وبالجملة الاستدلال المذكور ليس بتام بل المعول
عليه في هذا المطلب هو الوجه الاول اعني ان الاله مع كثرة دوره على الالسنة لم يقع في
الاستعمال صفة لشيء اصلا بل موصوفا فتدبر والله الموفق النمط الخامس لتقسيم
الموضوع له اعلم انه اي الشان يحصل للموضوع له بحسب تقسيمات الوضع والموضوع له
اما موضوع له بالوضع العام او بالوضع الخاص او يقال انه اما موضوع له بالوضع الشخصي
او النوعي وكان يقال الموضوع اما متعدد وضع لكل منهما لفظ واحد اولا او يقال انه اما واحد
وضع له بعينه لفظان اولا وهكذا ولكن تلك التقسيمات ليست ثابتة له اي للموضوع له حقيقة
منصوب على الظرفية بالظرف اي في الحقيقة ونفس الامر وقوله وبالذات عطف على الحقيقة
والباء بمعنى في اي في ذات الموضوع وحقيقته من غير واسطة ويحتمل ان يكونا حالين من فاعل
الظرف والضمير المجرور والباء للملابسة اي حال كون التقسيمات او الموضوع له متحققة
في نفس الامر وملابسة بالذات بل تلك التقسيمات انما هي للوضع او الموضوع حقيقة وبالذات

تقسيمات الموضوع له كان يقال صح

ولما كانت تقسيما للموضوع له اعتبارا او بالعرض اى بالواسطة الاول ناظر الى الحقيقة والثانى
الى بالذات واعرابهما كاعرابهما فنورد ههنا ما هو تقسيم له اى للموضوع له اصالة اى في الاصالة
وبالذات اى فى الذات او تقسيما اصليا وملابسا بالذات او حال كونه اصليا وملابسا بالذات
وهو اى التقسيم انه اى الموضوع له اما معنى وهو مدلول ليس من جنس اللفظ كمدلول
زيد وعمرو والضرب ونحوها وهو اكثر اى هذا القسم اكثر من عديله اعنى قوله او لفظ كمدلولات
الاسم والفعل والحرف فانها الفاظ مخصوصة كلفظ زيد وضرب ومن وكمدلولات اسماء حروف
التهجى من الالف والباء والجيم فانها حروف مخصوصة بسيطة ولما كان هنا مظنة ان
يقال ما من لفظ الا ويمكن التعبير عنه بنفسه كما تقدم فما الحاجة الى ان يوضع للالفاظ
الفاظ مغايرة لها كما وضعت للمعانى اشار الى دفعه بقوله وذلك لانه اى الشان يمكن التعبير عن كل
لفظ بنفسه كان يقال ضرب فعل وزيد اسم فان المراد بهما نفسهما وقد وقع الاتفاق والاصطلاح
على جواز ذلك وان اختلف فى ان ذلك التعبير بتوسط وضع اللفظ لنفسه كما هو رأى العلامة
التفتازانى او بلا توسط وضع ولا دال كما هو رأى السيد السند كما بيناه لك فى بحث ان الوضع
اما قصدى او غير قصدى بما لا مزيد عليه فلا حاجة الى التفصيل ههنا واذا امكن التعبير عن كل لفظ
بنفسه فلا حاجة كثير حاجة الى وضع الالفاظ المغايرة لها اى للالفاظ والجار متعلق
بكل من التغاير والوضع على سبيل التنازع للتعبير تعليل للوضع عن خصوصيتها اى لا حاجة
الى ذلك الوضع لغرض التعبير عن الالفاظ بخصوصيتها واشخاصها كالتعبير عن لفظ ضرب او نصر
او زيدا وعمرو بخصوصه فانه يكفى فى ذلك التعبير نفس اللفظ حيث يحضر بنفسه عند السامع
من غير حاجة الى لفظ اخر يحضره عنده وانما نفى كثير الاحتياج الى ذلك الوضع لبقاء اصل الاحتياج
اليه بناء على انه اذا عبر عن اللفظ بنفسه يمكن ان يلتبس على السامع ان المراد به معناه لا نفسه
فلا يمكن ذلك التعبير نصا فى المقصود واما اذا وضع له لفظ مغاير له وعبر به عنه فيكون نفسه
متعينا بان يكون مرادا كما لا يخفى لكن مست الحاجة الى الوضع لها اى الى ان يوضع للالفاظ
الفاظ مغايرة لها للاحكام متعلق بمست اى لاجل الاحكام الكلية عليها
والحكم الكلى هو الحكم على كل واحد من الجزئيات او للحكم على بعض منهم منها واورد فى الاول
صيغة الجمع دون الثانى تنبيها على كثرة الحكم الكلى وقلة الحكم الجزئى كما هو المتعارف من
ان عامة المسائل كليات وانما مست الحاجة الى ذلك لانه اى الشان لو لم يوضع لها لفظ مغاير لها
فاذا اردنا ان نحكم على كل الالفاظ بشئ كالحكم بان كلها صوت او عرض لزمنا ان نعد ونذكر
جميعها بخصوصياتها كان يقال ضرب يضرب ضارب مضروب زيد عمرو بكر وهكذا الى
ذكر جميع الالفاظ الشخصية ثم ان نحكم عليها بان كل هذه صوت مثلا وكذا اذا اردنا
ان نحكم على بعض غير معين منها افتقرنا الى ذكرها كلها بخصوصيتها ثم الى الحكم
بان بعضا منها كذا اى اسم او فعل مثلا وذلك لان الحكم على كل الالفاظ او على بعض مبهم
منها يحتاج الى احضار جميعها عند السامع اما الاول فظاهر واما الثانى فلان البعض

مقيد بكونه من جملة الافراد واحضاره من هذه الحيثية لا يمكن الا باحضار جملة الافراد وعلى تقدير
ان لا يوضع لفظ مغاير لها لا يمكن احضارها الا بذكر جميعها بخصوصياتها وهذا كما انه
لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج فى الحكم العام عليه او الخاص ببعض مبهم
منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وبالجملة فنحن نحتاج على تقدير عدم وضع اللفظ المغاير
فى هذه السطور المعدودة المحصورة التى كان الكتاب عبارة عنها الى ذكر جميع الالفاظ
بخصوصياتها مرات مفعول مطلق للذكر متعددة لوقوع الحكم فيها كثيرا على جميع الالفاظ
او على بعض مبهم منها وهذا الذكر وان فرضنا امكانه يعنى انه ليس بممكن لان افراد اللفظ
غير متناهية فلا يمكن ذكر جميعها بخصوصياتها ولو فرضنا امكانه يصير السطور مجلدات
كثيرة اذ لا يكاد يسع ذكر جميع الالفاظ مرة واحدة مجلد واحد ومجلدان فما ظنك بذكرها مرات
فيحتاج الى ان يجعل الكتاب الصغير مجلدات كثيرة وهو مشكل جدا والحاصل انه قد يحكم
على لفظ مخصوص او الفاظ مخصوصة بشئ على ان يكون القضية شخصية وفى هذا الحكم
لا يحتاج كثير احتياج الى وضع لفظ مغاير اذ يكفيه التعبير عن اللفظ بنفسه كالحكم بان ضرب
فعل ماض وان زيدا وعمرا او ضاربا اسماء وقد يحكم على جميع افراد اللفظ بحكم كلى شامل لها او على
بعض منها مبهم بحكم جزئى على ان يكون القضية كلية او جزئية سواء كان ذلك بالقياس الى
مطلق اللفظ كالحكم على جميع الالفاظ بانها صوت وعلى بعضها بانها اسم او بالقياس الى
نوع مخصوص منه كالحكم على جميع افراد الاسم بانها غير دالة بالهيئة على زمان وعلى بعضها
بانه اسم فاعل وكالحكم على جميع افراد الفعل بانها دالة بالهيئة على زمان وعلى بعضها بانه ماض
وكالحكم على جميع افراد الفعل الماضى بانها دالة على الزمان الماضى وعلى بعضها بانه مشتق
من الضرب وهكذا وهذان الحكمان يحتاج فيهما الى وضع لفظ مغاير اذ على تقدير عدم الوضع
يحتاج عند قصد الحكم الى ذكر جميع الالفاظ بخصوصياتها وهو غير ممكن ولو امكن لصارت
السطور المعدودة مجلدات وهو اشكل بخلاف ما لو وضع لفظ مغاير فانه يوضع
لفظ لكلى مشترك بين جميع الافراد فيعبر عنها بذلك اللفظ اجمالا ويحكم على كلها او بعضها
بسهولة واختصار كان يقال كل فعل فهو دال على الزمان فانك عبرت بهذا اللفظ عن جميع
افراد الفعل من غير حاجة الى ذكر الخصوصيات وكذا اذا حكمت بان بعض الافعال ماض
وقس عليه وبالجملة فلاجل الحكم الكلى والجزئى احتاجوا الى وضع اللفظ المغاير فوضعوا
لها الفاظا مغايرة لها فلجنسها تفصيل لذلك الوضع اى فوضعوا لجنسها الابعد المتناول
للكل اى لجميع الالفاظ سواء كان موضوعا للمعنى كالكلمات او غير موضوع وهو المهملات
كجسق وديز وسواء كان حرفا واحدا مثل آ و ب او اكثر مثل ضرب وذلك الجنس هو مطلق
اللفظ اعنى صوتا معتمدا على المخرج فان هذا متناول لجميع الالفاظ حتى لنفسه اى دال
نفسه كلفظ اللفظ والتركيب المذكور فانه ايضا لفظ وصوت معتمد على المخرج
واما نفس الجنس فهو ليس من قبيل الالفاظ بل الاصوات بل من قبيل المعانى فلا يتناوله

الجنس فتأمل فانه دقيق اى وضعوا لجنسها الابعد اللفظ المركب من ل و ف و ظ ليتيسر ان يعبر
بهذا الموضوع عن جميع الجزئيات اجمالا و يحكم عليها كلا او بعضا كان يقال كل لفظ او بعض الالفاظ
كذا ثم وضعوا الاخص منه اى من الجنس الابعد الكلام حال كونه ملابسا بمعنى المنتظم المؤلف
من الحروف المسموعة المتميزة بعضها عن بعض فى السمع المتواضع عليه صفة ثانية للمنتظم
اى الذى توافقوا على وضعه للمعنى فمثل جسق وسبق ليس بكلام و هذا معنى لغوى للكلام والمعنى
الذى سيأتى اصطلاح نحوى المتناول صفة للمفرد كزيد و المركب كزيد قائم و سيجى تفصيلهما فان هذا
المعنى اخص من مطلق اللفظ لصدقه الثانى على حرف واحد دون الاول فيمكن التعبير بهذا الموضوع
عن جميع الجزئيات المندرجة تحت هذا المعنى من المفردات و المركبات كان يقال كل كلام كذا و هكذا
يمكن التعبير عن جزئيات كل معنى كلى بلفظ موضوع لذلك المعنى الكلى فى اى مرتبة كان والكلمة
عطف على الكلام اى و وضعوا للاخص من الجنس ايضا الكلمة ملابسة بمعنى اللفظ المفرد
الموضوع للمعنى وستعرف تفصيله المتناول صفة للمعنى الاول لحرف واحد كهمزة
الاستفهام او اكثر مثل ضرب فان هذا المعنى اخص مطلقا من مطلق اللفظ لصدقه الثانى
على المهملات دون الاول واما النسبة بين هذا المعنى و بين الكلام بالمعنى السابق فعموم
وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل ضرب وصدق هذا بدون الكلام فى مثل همزة
الاستفهام و بالعكس فى المركب فلكونهما فى مرتبة واحدة من العموم و الخصوص لم يقل
ههنا ثم لاخص منه الكلمة كما قال مثله فى نظايره ثم لاخص منه اى ثم وضعوا لما هو اخص
من الجنس الابعد فى المرتبة الثانية لفظا كالاسم والفعل فان كلا منهما اخص من الكلمة
الاخص من مطلق اللفظ وقد وضع له لفظ الاسم او الفعل والمركب فانه اخص من الكلام
الاخص من مطلق اللفظ لصدقه على المفرد ايضا وقد وضع له هذا اللفظ فاللنشر ليس
على ترتيب اللف وعلى هذا مفعول الوضع مقدر فى الكلام ويحتمل ان يكون الكاف اسما بمعنى
المثل مفعولا للوضع اى وضعوا الاخص منه مثل الاسم فلا تقدير وهكذا الاعراب فى نظائره
الاتية ثم لاخص منه فى المرتبة الثالثة كالمعرب كزيد فى زيد قائم والمبنى مثل هو وانت وهذا
فان كلا منهما اخص من الاسم الاخص من الكلمة الاخص من مطلق اللفظ والجملة وهى المركب
المشتمل على الاسناد مطلقا كضرب زيد فانها اخص من مطلق المركب لصدقه على الصفة
المركبة مع فاعلها كقائم فى زيد قائم فانه مركب وليس بجملة لعدم الاسناد فيه كما تعرف
والمركب اخص من الكلام بالمعنى السابق الاخص من مطلق اللفظ ثم لاخص منه فى المرتبة
الرابعة كالكلام بمعنى المركب المشتمل على الاسناد المقصود بالذات وهذا هو المصطلح النحوى
وهو اخص من مطلق الجملة لصدقها على ما لم يكن الاسناد فيها مقصودا بالذات ايضا كالجملة
الواقعة خبر مبتدأ كما فى زيد قائم ابوه او حالا مثل جاء زيد يركب فرسه او صلة مثل الذى
يأتينى فله درهم ونحو ذلك واما الكلام فلا يصدق الا على ما كان الاسناد فيه مقصودا
بالذات كزيد قائم وقعد عمرو وهذا مبنى على ما ذهب اليه بعضهم من ان الكلام اخص

من

من الجملة وقيد الاسناد فيه بكونه مقصودا بالذات واما صاحب المفصل وصاحب اللباب
فذهبا الى ترادف الكلام والجملة واخذ الاسناد فى كليهما على الاطلاق وكلام ابن الحاجب ايضا
ينظر الى هذا فانه قد اكتفى فى تعريفه الكلام بذكر الاسناد مطلقا ولم يقيد بكونه مقصودا
بالذات حيث قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد وعلى هذا يصدق على الجمل السابقة الكلام
ايضا والمراد بالاسناد نسبة احدى الكلمتين حقيقة او حكما الى الاخرى بحيث تفيد المخاطب
فائدة تامة يصح السكوت عليها فقوله المركب يتناول المركبات الكلامية وغير الكلامية
وبقوله المشتمل على اسناد خرجت المركبات الغير الكلامية مثل غلام زيد و رجل فاضل ونحو
ذلك مما لا يفيد المخاطب فائدة تامة وبقوله مقصود بالذات خرجت الجمل التى يقع اخبارا او حالا
او نحوهما مما ليست نسبة مقصودة بالذات وحيث كانت الكلمتان اعم من الحقيقية والكلمة يدخل
فى التعريف مثل جسق مهمل وديز مقلوب زيد مما تركب من الموضوع والمهمل ثم لاخص منه فى المرتبة
الخامسة كالخبر وهو ما يكون لنسبة الذهنية خارج تطابقه او لا تطابقه كزيد قائم والانشاء
وهو ما لا يكون لنسبة الذهنية خارج كذلك فان كلا منهما قسم من الكلام المصطلح ثم لاخص
منه فى المرتبة السادسة كالاستفهام مثل ازيد قائم والتمنى مثل ليت العلم مرزوق وغير ذلك
كالامر نحو اضرب والنهى نحو لا تضرب فان كلا منهما اخص من مطلق الانشاء وقد وضع
لبعض الالفاظ ملابسا بخصوصها وتشخصها ايضا اى كما وضع للكلى الشامل له الفاظ
مغايرة وهى اى تلك الالفاظ المغايرة اسماء الافعال على ما قيل كرويد بمعنى مهل وهيهات
بمعنى بعد فان الاول موضوع للفظ امهل والثانى للفظ بعد على ان لهما عند بعض لكن هذا
قول مردود قال الرضى زعم بعضهم انصه موضوع وعلم للفظ اسكت وهو باطل اذ العربى
الفصيح ربما يقول صه ولا يخطر بباله لفظ اسكت بل هو موضوع لمعنى اسكت ولاجل
هذا قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى لسمط السادس لبيان الحكمة
والمصلحة فى وضع الالفاظ لا يخفى على الذكى المتأمل جزالة هذه النعمة اى عظمة نعمة الوضع
وجلالة قدرها اذ يعلم الذكى ان الانسان محتاج فى انتظام امر معاشه ومعاده هما مصدران
بمعنى التعيش والعود اى انتظام امور تتعلق بعيشه فى الدنيا وبعوده ورجوعه فى الاخرة
ويحتمل ان يكونا اسمى مكان على ان يكون الاول عبارة عن الدنيا والثانى عن الاخرة الى اشياء
كالمآكل والملابس والمساكن وكالمعارف الالهية والاحكام الشرعية لا يفى بها الى تحصيلها
قدرة شخص واحد من الناس بل قوة احاد ذهب بعض الى ان كلمة بل بعد النفى لاثبات الحكم المنفى
عن المعطوف عليه للمعطوف فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو بل جاءنى عمرو وبعض الى انها لصرف الحكم
المنفى عن الاول الى الثانى فمعناه بل ما جاءنى عمرو وكل واحد من المعنيين محتمل ههنا اى بل يفى
بها قوة احاد كثيرة من الناس او بل يفى بها قوة احاد معدودة منهم ولعل الثانى انسب حتى قال
اى بسبب ذلك قال بعض انت فى اكلك متعلق بمحتاج على الغفلة اى اكلا واقعا على الغفلة
لقمة مفعول للاكل محتاج خبر المبتدأ اعنى انت الى تسعمائة صانع اى من له صنع وعمل كالطباخ

والحصاد والزراع الى غير ذلك يسعون فى تحصيل اسبابها يعنى ان ادنى ما يتناوله الانسان
هو لقمة يأكلها على الغفلة من غير بصيرة له فى تحصيلها وحصول تلك اللقمة يحتاج الى صوانع
كثيرة جدا فما ظنك بسائر ما يتعلق به من الامور العظيمة فهو اى الانسان مضطر الى الاجتماع مع بنى
نوعه وهو معنى قولهم ان الانسان مدنى بالطبع ليتعاونوا ويتشاركوا اى ليكون بعضهم لبعض
عونا وظهيرا وشريكا فى اكتساب المعارف الالهية اى المعارف والادراكات المتعلقة بذات الله
تعالى وصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب وبالعقبى كحشر الاجساد
ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب واكتسابها تحصيلها عن ادلة وفيه اشارة
الى ما تقرر ان تحصيل تلك المعارف بطريق الاستدلال واجب على كل مكلف حتى ذهب بعضهم الى
ان ايمان المقلد ليس بصحيح وقدمها على الاحكام الشرعية لكونها اصلا واساسا لها واهم فى نفسها و
الاحاطة بالاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وهى خمسة الوجوب والحرمة والاباحة والندب
والكراهة وفى لفظ الاحاطة اشارة الى ان الاحكام الفرعية الجزئية متكثرة جدا لتكثر الافعال
التى تعلقت هى بها هذا ناظر الى امر المعاد وقوله وتحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغير ذلك ناظر
الى امر المعاش وقدم الاول ههنا نظرا الى انه اقدم فى الاعتبار والقصد واعتبار المعاش انما هو للتوسل
اليه وعكس الامر فى الاجمال نظرا الى ان المعاش قدم فى الوجود وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة البارى
سبحانه وعبادته ومكلف بهما ليسعد فى معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية
مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى مطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة
الى دلائلها والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين
له من نوعه ليساعده على تحصيل مرامه مثلا تحصيل العلم يحتاج الى تعليم وكتب وما يتعلق بهما وكل
ذلك لا بد له من معين يساعد على حصوله وكذا يحتاج هو فى بقاء نوعه الى مأكل وملبس ومسكن
صناعية ولا يكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقى بخلاف سائر الحيوانات
اذ ما لم يتصرف فى الامور الطبيعية لم تصلح ماكلا للانسان بخلاف غير الانسان وتحصيل جميعها بالصناعات
تحتاج الى ادوات لو اشتغل الانسان الواحد بجمعها واستعمالها لاحتاج الى مدة طويلة
ربما فات فيها ولم يحصل من مطلوبه الا على البعض فذلك التحصيل لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه
ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد وجماعة منهم ويتعاونون ببعض من تلك الامور فيحصلوا
منه ما يكفيهم ويفضل منهم ويتعاملون بان يعطى هذا ذاك مما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج
اليه مما حصل ذلك الاخر زائدا على كفايته فح ينتظم امر معاشه ومعاده ويفوز بالسعادة الدنيوية
والاخروية وهذا التعاون لا يتأتى ولا يحصل الا باعلام كل احد اصحابه ما فى ضميره وقلبه من الحوائج
التى قصدها لانك ما لم تعرف ما فى ضميرك لصاحبك لا يعرف ما قصدته من الحاجة حتى يعاونك
فى تحصيلها وهذا الاعلام لا يتصور بدون فعل صادر منه اى من كل احد اذ لا يطلع على السرائر
الا الله تعالى وغير التكلم من الافعال الصادرة منه كالاشارة والكتابة مثلا ما لا يصلح الاول فى حدّ ما
لا اعلام المعدومات ممكنا كان كالعنقاء او ممتنعا كشريك البارى والمعقولات الصرفة التى

لا يشوبها

لا يشوبها شائبة احساس كالمجردات والكليات والموجودات الغائبة عن الحس وان كانت
صالحة للاحساس كالبلدان النائية والاجسام البعيدة عنا فان كلا من ذلك لا يمكن اعلامه بالاشارة
الحسية لانها انما تتعلق بالموجودات المحسوسات الحاضرة وهو ظاهر ولا بالكتابة فان دلالتها انما
هو بتوسط الالفاظ ولما خلق الله تعالى العلم الضرورى بما يقصد افادته بالكتابة من غير توسط الفاظ
فلاحتمال البعيد ولا بغيرهما من سائر الافعال غير التكلم كما لا يخفى واما التكلم والنطق المفصح المعرب
عما فى الضمائر فهو صالح لاعلام الكل مع ان شيئا منها اى من الافعال ليس اخف واسهل منه
اى من التكلم بل هو اخف من الجميع وهذا وجه ثان لفضيلة التكلم على سائر الافعال لانه اى الشان
ليس وراء تكييف النفس بفتحتين الضرورى الوجود اى جعله متكيفا بكيفية مخصوصة هى
الصوت المكيف بكيفية الحرف بالآلات متعلق بالتكييف جبل وخلق الانسان عليها خفيف المؤنة
اسم ليس اى ليس وراء ذلك التكييف فعل خفيف المؤنة والمشقة فى استعمالها اى الآلات
يعنى ان التكلم والتلفظ تكييف النفس بكيفية مخصوصة وهذا التكييف اخف مؤنة لكون
اكثر ما يتوقف هو عليه امورا ضرورية ليس فيها تكلف الاختيار فان متعلقه ومحله الذى هو
النفس مسترسل من قبل الطبيعة من غير اختيار والآلات التى يستعان بها فيه من اللسان والعضلات
والشفة امور جبلية خلق الانسان عليها ولا صنع له فيها اصلا واما سائر الافعال فالكتابة
تحتاج الى امور مفارقة من آلات ومحال يتكلف فى تحصيلها والاشارة وان حصلت بالآلات
جبلية كالعين والحاجب مثلا لكن تحتاج ايضا الى محل ومتعلق مفارق يتكلف فيه وكذا
غيرهما تحتاج الى كثير مؤنة فالتكلم اخف مؤنة من الكل حتى انه اى لسبب ان التكلم اخف مؤنة فى
استعمال الآلات ان المتكلم كثيرا ما ظرف لما بعده وما زائدة لتأكيد معنى الكثرة اى وقتا كثيرا
ليس له شعور عند صدور التكلم منه بتحقيقها اى بتحقق الآلات وكيفية تحريكها واستعمالها بل
يصدر عنه التكلم من غير شعور بذلك بخلاف سائر الافعال فانها لا تصدر من غير شعور وادراك
بما يستعان به فيها من الآلات والاسباب وقوله مراتب عطف على قوله مع ان شيئا منها وهذا وجه ثالث
لفضيلة التكلم يعنى ان للتكلم مراتب كثيرة ودرجات متفاوتة بحسب الجهر وهو رفع الصوت
واظهاره والهمس وهو خلاف الجهر وجملة يوقع المتكلم صفة المراتب ايتها اى اية مرتبة
من تلك المراتب يشاء المتكلم ايقاعها بقدر غرضه المتفاوت بقرب السامع وبعده وارادة عدم
اطلاع البعض من الحاضرين عليه اى على مقصوده وعدمها اى عدم تلك الارادة فانه اذا قرب
منه السامع او اراد ان لا يطلع على مراده بعض من الحاضرين كان غرضه القاء الكلام ضعيفا
فيهمسه وان ابعد منه السامع او اراد اطلاع الاخرين على مقصوده كان غرضه القاء الكلام
شديدا فيجهره وفى كل من ذلك مراتب متفاوتة بحسب تفاوت المقامات بخلاف غير التكلم
من الافعال اذ ليس لها تلك المراتب فالتكلم اوفق للغرض وليس له وجه رابع للفضيلة اى
ليس للتكلم بقاء واستمرار وجود بعد اداء المقصود حتى يطلع عليه من بعد اى بعد اداء المقصود
من لم يرد المتكلم اطلاعه عليه اى على مقصوده بل هو لكونه عرضا سيالا ينقضى بانقضاء الحاجة

فلا يطلع عليها بعد ادائها من لم يرد اطلاعه عليها ولا يحتاج وجه خامس اى لا يحتاج التكلم الى
تحصيل محل يوقعه فيه اى يوقع المتكلم الكلام فى ذلك المحل حتى يتكلف لتحصيل المحل كالكتابة تمثيل
للمنفى فى الموضعين يعنى ان للكتابة بقاء فى زمان كثير بعد اداء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد
اطلاعه عليه فيفوت المقصود وكذلك هى محتاجة الى تحصيل محل يوقعها فيه كالقرطاس وحصوله
فى جميع الاوقات متعسر بخلاف التكلم فان الكلام لكونه عرضا سيالا قائما بالهواء الضرورى
الوجود لا يحتاج الى تحصيل محل ومكان يوقع هو فيه وبالجملة التكلم اكثر فائدة واخف مؤنة
فانعم الله تعالى على عباده بوضع اللغات وتعليمهم اياها هذا على تقدير كون الواضع هو الله كما
هو مذهب التوقيف او بـ اقدارهم عليه اى يجعلهم قادرين على الوضع والهامهم له بان يخلق فيهم
دواعى الوضع وهذا على تقدير كون الواضع هو العبد كما هو مذهب الاصطلاح وقد عرفت ذلك مفصلا
وناهيك اى حسبك وكافيك يقال هو نهيك من رجل وناهيك منه اى كفاك عنه ووجهه
انه اغناك عن شىء فكان الاول نهاك عن الثانى فى عظم الكلام نعمة تمييز من النسبة وجموم
منافعه اى كثرتها وعموم مصالحه انه خبر المبتدأ اى ناهيك ان الكلام قاصر عن بيان كمال
نفسه وغير واف باداء شكره فدل هذا على كونه نعمة عظيمة جليلة والالسنة اعنى لسان
الانسان ولسان القلم عاجزة عن تقرير ما يترتب عليه من الفوائد الدنيوية والاخروية فدل هذا
على جموم منافعه وعموم مصالحه وهذا مجرد كناية عن عظمة نعمة الكلام وعن عموم مصالحه
واما بناؤه على ان بيان كمال نفس الكلام ووفاء اداء شكره وكذا تقرير ما يترتب عليه من الفوائد
انما يكون ببيان كمال كل كلام والشكر عليه وتقرير فوائده مع ان ذلك لا يحصل الا بالكلام فيلزم التسلسل
ففيه نظر لجواز ان يتعلق كلام واحد بنفسه وبغيره فيؤدى به ما يتعلق بجميع افراد الكلام فينقطع
التسلسل كما تأولى فى البسملة والحمدلة فتأمل ولنختم الكلام فى العقد الاول وفى هذا من
اللطافة ما لا يخفى حامدين لله على منه وامتنانه علينا بعطية الكلام وعلى جميع
منته التامة ونعم الخاصة والعامة مقتدين فى هذا الحمد بالسعداء
الذين قال فيهم اى قال الله تعالى فى مدحهم واخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين